ПОРЕДИЦА
ИСТОРИЯ И КНИЖНИНА
2013

ПАЛЕОЛОГОВИЯТ СИНОДИК В СЛАВЯНСКИ ПРЕВОД

Иван Билярски

поредица
ИСТОРИЯ И КНИЖНИНА

ПАЛЕОЛОГОВИЯТ СИНОДИК В СЛАВЯНСКИ ПРЕВОД

УНИВЕРСИТЕТСКО ИЗДАТЕЛСТВО „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ"

Редакционна колегия
Главен редактор Татяна Славова, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Членове:
Марио Капалдо, Римски университет La Sapienza
Таня Лалева, Университет Complutense, Мадрид
Анна-Мария Тотоманова, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Поредицата се финансира от Националния фонд за научни изследвания (НФНИ)

© Иван Билярски, автор, 2013
© Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2013
ISBN 978-954-07-3602-0

поредица
ИСТОРИЯ И КНИЖНИНА

ПАЛЕОЛОГОВИЯТ СИНОДИК В СЛАВЯНСКИ ПРЕВОД

Иван Билярски

Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

София, 2013

СЪДЪРЖАНИЕ

УВОДНИ ДУМИ 7

ГЛАВА I
ОПИСАНИЕ НА РЪКОПИСА. ЕЗИКОВИ ОСОБЕНОСТИ И МЯСТО НА ИНТЕРЕСУВАЩИЯ НИ ПРЕПИС СРЕД ВАРИАНТИТЕ НА СИНОДИКА 12

1. РЪКОПИС BAR, MS. SL. 307 (ПОСТЕН И ЦВЕТЕН ТРИОД СЪС СИНОДИК) 12

2. ЕЗИКОВИ ОСОБЕНОСТИ И РЕДАКЦИЯ НА СИНОДИКА 15

ГЛАВА II
СИНОДИКЪТ И НЕГОВИЯТ КОНВОЙ. ТРИОДЪТ И СИНОДИКЪТ 21

ГЛАВА III
СЪДЪРЖАНИЕ НА СИНОДИКА В НЕДЕЛЯТА НА ПРАВОСЛАВИЕТО В BAR, MS. SL. 307 26

ГЛАВА IV
СИНОДИКЪТ BAR, MSS. SL. 307 И ЗАПАЗЕНИТЕ В НЕГО ПАМЕТИ 33

ВАСИЛЕВСИТЕ 33

ПАТРИАРСИТЕ 37

МИТРОПОЛИТИ 42

ЕРИШКИТЕ АРХИЕРЕИ 43

ГЛАВА V
КЛАСИРАНЕ И ПРИНАДЛЕЖНОСТ НА ПРЕПИСА ОТ BAR, MS. SL. 307 КЪМ УСТАНОВЕНИТЕ ВАРИАНТИ (M, C, P) НА СИНОДИКА. ДАТИРАНЕ, ЛОКАЛИЗАЦИЯ И ИСТОРИЧЕСКИ КОНТЕКСТ 48

1. КЛАСИРАНЕ НА ПРЕПИСА СПОРЕД ИЗВЕСТНИТЕ ВАРИАНТИ НА СИНОДИКА 48

2. ДАТИРАНЕ И ЛОКАЛИЗАЦИЯ НА ИЗГОТВЯНЕТО НА ГРЪЦКИЯ ОРИГИНАЛ И НА СЛАВЯНСКИЯ ПРЕВОД НА СИНОДИКА ОТ BAR, MS. SL. 307 40

3. ИСТОРИЧЕСКИ КОНТЕКСТ НА СИНОДИКА ОТ BAR, MS. SL. 307 55

ЕПИЛОГ 65

ТЕКСТ НА СИНОДИКА В НЕДЕЛЯТА НА ПРАВОСЛАВИЕТО (BAR, MSS. SL. 307, Л. 2R–20V) 68

ЕКСКУРС
ПЕЧАТНИЯТ ТРИОД И ПАЛЕОЛОГОВИЯТ ВАРИАНТ НА СИНОДИКА 98

ИЗПОЛЗВАНА И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА 112

УВОДНИ ДУМИ

Иконоборческата криза е гранична епоха в историята на Източната Римска империя, по време на която тя скъсва с голяма част от бляновете, наследени от Античността. Без да загуби универсализма на древния Рим, вече приел Христовата вяра, Империята става много по-единна, с ясен образ и обща вяра. Това се дължи не само на изоставянето на претенциите към Западна Европа и на идеите за господство в цялото Средиземноморие, но и на загубата на Изтока, попаднал под властта на напредващия ислям. Титаничната битка с Персия и постигнатата славна победа, която православният свят никога не ще забрави, показва само колко е крехко положението в източните провинции. Скоро нахлуват арабите и тези земи са загубени за Империята, а самата Персия престава да съществува такава, каквато я знаем още от библейските времена. Империята успява да издържи в битката с неверниците и изгражда нови форми на християнската си идентичност, в основата на които стои идеята за Нов избран божи народ, за Нов Израил. Тя е в тясна връзка със Свещената война с неверниците, която е битка на Господ за Спасението на света и е продължение на тази на Израиля с филистимците, на пророка и цар Давид с техния гигант Голиат. В този верски контекст се извършва и ромейската Reconquista, обхванала основно Балканите, Южна Италия и Анатолия, като това политико-културно цяло, което историците векове по-късно ще назоват „Византия“, но чието основно население още векове ще смята себе си за истинските римляни.

Такава деликатна ситуация не може да не създаде напрежение в ромейското общество, което постепенно интегрира заселилите се на големи територии варвари и се справя с най-острите атаки на враждебните чужди сили, но се изправя пред тежко вътрешно противоречие. Идеята за ромеите като Нов Израил довежда до опитите да се установят някои ветхозаветно базирани практики, които не само противоречат на установилите се християнски традиции, но и поставят под въпрос съществени богословски разбирания[1]. Една от тях е пълното отхвърляне на образите – и най-вече на изобразяването на Господ Иисус Христос – като култови обекти. Спасителят е Богочовек, а доколкото сетивното възприемане на Божията същност поставя някои много деликатни проблеми, то и образите биват поставени под съмнение и след това напълно отхвърлени. Основанието за това се открива

[1] Неотдавна тази тема бе разработена от Пол Магдалино във въведението към сборника, посветен на Ветхия Завет във Византия: вж. *The Old Testament in Byzantium*:*1–38 (P. Magdalino, R. Nelson, Introduction)*.

във Ветхия Завет и унищожаването на идолите от пророка Мойсей, както и пълната забрана на изображенията от Закона. Така възниква и чисто богословската ерес, назовавана „иконоборство“. Иконопочитателите, от своя страна, се възправят срещу това отклонение не толкова от привързаност към образите по естетически или култови съображения, но поради виждането, че тяхното отхвърляне поставя под въпрос Въплъщението, божествената и човешката природи на Спасителя, Жертвата и Изкуплението. Това вече засяга самите устои на християнството и не би могло да бъде нито прието, нито толерирано.

След идването на власт на Лъв III и особено по времето на неговия син Константин V, наречен Копроним (или Гноеименити), това учение придобива политически характер и се изражда в кърваво гонение срещу иконопочитателите и главно срещу някои представители на Църквата и монашеството. Империята се справя с чуждите си неприятели, но се оказва, че трябва да преодолее и вътрешното противопоставяне, което я изправя пред културен и верски разпад. Кризата продължава повече от столетие с едно съществено, но временно прекъсване и преодоляването на иконоборческата ерес през 843 г. извежда ромейското общество не само консолидирано около православието, не само с по-ясно дефинирани богословски начала, но и поставя началото на забележителен културен подем, назован от Пол Льомерл „Първи византийски хуманизъм“[2]. Това е съпроводено със силна политическа консолидация и с поставянето на началото на огромното влияние на Константинопол в Европа, което е и първата стъпка към изграждането на културно-историческия феномен, наречен преди близо половин столетие от Димитрий Оболенски „византийска общност“[3], а съвсем наскоро от Иван Божилов – „византийски свят“[4].

Преодоляването на иконоборството става първоначално на особен вселенски събор, свикан в Никея през 787 г. Това е и последният от вселенските събори, VII Вселенски събор, който поради знаковия град, където се състои, е назоваван и Втори Никейски. Той е дело на император Константин VI и главно на неговата майка, императрица Ирина. След втория иконоборчески период, заел първите десетилетия на IX век, и окончателното тържество на православието се установява особен празник в негова чест на първата неделя от Великите пости, която получава и наименованието Неделя на православието. Тогава е изготвен и първоначалният вариант на текста, който е тема на настоящата книга – Синодика в Неделята на православието – четен на глас в храмовете на празника, за да не се забравя никога кървавата, ала и очистителна криза в ромейското общество.

[2] *Lemerle 1971.*

[3] *Obolensky 1971.*

[4] *Божилов 2008.*

Контекстът, в който възниква произведението, сам по себе си свидетелства за неговата значимост за Империята и за православния свят като цяло. Тъкмо затова той продължава да се попълва след различните богословски противостоения през вековете до османското завоевание. Осъждането на определени тези, възхвалата на други, паметите и анатемите срещу различни лица е ставало постепенно в течение на столетията, ала все пак могат да се обособят три периода, определили три основни варианта на Синодика в Неделята на православието, назовани от издателя на оригиналния гръцки текст на произведението Жан Гуйяр според властващите тогава династии Македонски (*M*), Комнинов (*C*) и Палеологов (*P*). Така произведението, което има както догматичен, така и литургичен и каноничен характер, ни представя понякога доста проблемния верски път на ромейското общество, преминало през различни богословски спорове, засягащи най-съкровените ценности на неговата култура, която е и култура на голяма част от средновековна и съвременна Европа и Средиземноморието.

Синодикът не остава затворен в Империята, а се разпространява във всички православни страни на Балканите, в Русия и в Кавказ. Най-вероятно първа измежду славяните е България на събора в Търновград през 1211 г., а след това и Сърбия и Русия. Известен ни е и грузински синодик. В румънските княжества той се появява по-късно. Разполагаме и с печатни издания на интересуващото ни произведение от XVI–XVIII век на гръцки, руски и румънски език в рамките на печатния триод. То намира широко разпространение, ала трябва да се отбележи, че отношението към текста във всичките тези страни е нееднакво. Тук не говоря за Империята, тъй като там се създава оригиналът, който несъмнено носи на изследователя богата информация, а за славянските страни и Влашко и Молдова. Докато в България и Сърбия при превода се добавят множество имена на местни хора, чиято памет се споменава или за които се произнася анатема, то в печатните текстове от Русия и Влашко няма никакви или почти никакви добавки, които исторически да свързват текста със съответната страна. Това е още едно свидетелство за отношението на тези страни към общоправославното наследство, отношение, формирано главно след падането на Константинопол под османска власт през 1453 г. и появата на идейния феномен за „Византия след Византия“, така добре описан от Николае Йорга[5].

Така виждаме, че цялостната ситуация около синодика го прави изключително интересен извор и то не само за идеите и богословските спорове през определена епоха, но и за конкретни лица, паметите на които или анатемите срещу които намират място в него. Така понякога те се оказват единствените достигнали до нас сведения за тях. Тъкмо поради това и во-

[5] *Iorga 1935*.

дени от интереса си към текста, трима учени – Иван Божилов, Анна-Мария Тотоманова и Иван Билярски – осъществиха ново и пълно издание на българския (Бориловия) синодик[6]. То се основава на двата български преписа на произведението, наречени Палаузов и Дринов по имената на техните откриватели или първи изследователи, и намиращи се в Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ в София. В него не е взет предвид преписът от Библиотеката на Румънската академия (BAR, Ms. sl. 307), който не съдържа никакви специфично български данни и не може да бъде определен по своята принадлежност като български (нито „Борилов“) и остана встрани от задачите, които авторите си бяха поставили. Именно той е предмет на настоящото изследване.

Интересът ми към това забележително произведение става явен от самото мое участие в гореспоменатия колектив. Този интерес датира отдавна и той е и причината да се обърна към него в процеса на изследванията ми в колекцията на ръкописния отдел на Библиотеката на Румънската академия. Въпреки изключително лошото състояние на ръкописа още при първи прочит стана ясно, че това е недостатъчно познат и изследван славянски препис на синодика, който очевидно принадлежи към неговия Палеологов вариант (*P*). Това се указва най-вече от добре запазеното начало на главите срещу Варлаам и Акиндин, което би могло да съществува само във вариант *P*, а също и от някои от пametите и други елементи. Същевременно трябва да се отбележи, че това е първият ясно определен препис на славянския превод на синодика, който принадлежи към този вариант. Досега измежду известните ни славянски текстове на произведението като принадлежащи към този най-късен вариант се определяха само печатните киевски издания в рамките на Триода от XVII столетие. Този факт сам по себе си прави преписа от Букурещ уникален и поставя питането за неговото отношение към други ръкописни или към печатните текстове. Това и ще бъде една от задачите на настоящото изследване – а именно разполагането на преписа от Библиотеката на Румънската академия сред останалите преписи и съпоставителното му разглеждане с тях и особено с Дриновия препис на българския синодик.

Другата основна задача пред нас ще бъде идентифицирането на споменатите в пametите и анатемите лица. Тук особено внимание трябва да бъде обърнато на обичайните диптиси на василевсите, патриарсите и другите архиереи, доколкото в изследвания ръкопис светски лица извън владетелите практически липсват. Най-интересните данни, разбира се, могат да дойдат от регионалните или други добавки към основното изложение на синодика, които трябва да бъдат установени и обяснени, а след това да се

[6] *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010.*

опитаме да ги използуваме за датиране и локализиране на оригинала на преписа и на изготвянето на превода и копието.

Несъмнено най-важната цел, която си поставя настоящото изследване, е публикуването на самия текст на преписа от Библиотеката на Румънската академия. То е основополагащо по отношение на другите и е необходим етап за тяхното решаване. Това се оказва обаче нелека задача, доколкото ръкописът е в лошо състояние, повредите и загубите като части или цели листове са множество и съществени, а и извършената реставрация е стабилизирала самите листове, но е направила текста силно нечетивен от нанесената върху страниците материя.

Предварително мога да кажа, че тази задача бе поне частично осъществена, което дава основание още отсега да бъде предложена работна хипотеза за оригиналния гръцки текст, от който е бил извършен преводът на интересуващия ни препис. Той би трябвало да е бил изготвен през XIV век във връзка с разгорелите се тогава богословски спорове, които е отразил. Остава обаче да проследим пътя на преписа на преведения текст до Влашко и да се опитаме да определим ролята му в културата на тази страна.

ГЛАВА I
ОПИСАНИЕ НА РЪКОПИСА. ЕЗИКОВИ ОСОБЕНОСТИ И МЯСТО НА ИНТЕРЕСУВАЩИЯ НИ ПРЕПИС СРЕД ВАРИАНТИТЕ НА СИНОДИКА

1. РЪКОПИС BAR, MS. SL. 307 (ПОСТЕН И ЦВЕТЕН ТРИОД СЪС СИНОДИК)

Ръкопис от 124 хартиени листа с размер 215 х 140 мм, в четвъртинка. Бил е в изключително лошо състояние. Сега е реставриран, но писаният текст е така замъглен от положената при реставрирането материя, че на много места почти не се чете. Според описанията на А. И. Яцимирски и на П. Панаитеску липсват началото, краят и листове по средата на ръкописа[1], което се потвърждава от направените от мен изследвания. По същество А. Яцимирски пише, че всички листове са били мокри и са се слели в обща маса, което извънредно много е затруднявало ползването на ръкописа.

Запазеният воден знак се идентифицира като вариант на ръка с цвете (петолистник), който в каталога на Александру Мареш се датира от първата половина на XVI век, но не е регистриран (поне в двете княжества) през втората половина на века[2]. Неговия произход авторът свързва с ателиета за хартия от Италия или Южна Франция. След лична консултация с този несъмнено водещ специалист в областта на водните знаци и хартията, използвана във Влашко и Молдова през късното Средновековие и негово изследване конкретно на интересуващия ни ръкопис, Александру Мареш даде заключението, че хартията на ръкопис BAR, Ms. sl. 307 е от първата половина на XVI век. Изказвам му специална благодарност, приемам неговото становище и си позволявам да предложа датировка на ръкописа до средата на посоченото столетие.

Подвързията е нова (реставрирана), кожена. От старата подвързия е запазена само част, която е залепена върху новата. В описанието на П. Панаитеску, което е правено преди реставрацията, се отбелязва, че подвързията е стара, от кожа и дървени дъски, много повредена[3].

Писмо – устав/полуустав. Било е ясно и четливо, но сега е силно повредено. Правописът е двуеров и безюсов, ресавски.

---

[1] *Яцимирский 1905:№ 152 (282), с. 479*; *Panaitescu 2003:№ 307, p. 48*. Когато А. И. Яцимирски работи с ръкописа, той все още се е намирал в *Museul de Antichităţi*.

[2] *Mareş 1987:p. XXXII, fig. 1608–1625, p. 415*.

[3] *Яцимирский 1905:№ 152, с. 479*; *Panaitescu 2003:№ 307, p. 48*.

Намираме по 23–25 реда на страница и 28–33/35 знака на ред с черно-кафяво мастило в писано каре с размери 155 х 90–95 мм. Заглавките, инициалите, цифрите и бележките-указания към текста са писани с червено. На л. 1r има плетенична украса на фронтисписа с червено и синьо.

В описанието на П. Панаитеску е посочена бележка, която не съществува след реставрацията, тъй като е писана на вътрешната страна на задната корица: **Пѝ а҃ е҃мона҃ по҃ ѳеѡдосне въ л҃ѣ ҁр҃ни**. Годината от Сътворението на света е 7118, което съответства на 1609–1610 г. Ако приемем, че това е бележка на писача, то би трябвало да датираме сборника в началото на XVII в., а не през XVI в., както е предложено в описа на П. Панаитеску. Данни за такова заключение няма, а и самият текст на приписката не го подсказва. То би противоречало и на данните от водните знаци, за които вече стана дума.

Ръкописът съдържа основно Постен и Цветен триод[4], като Синодикът в Неделята на православието (т.е. първата неделя на Великите пости) е част от него. Накрая имаме и някои добавки. Ето описанието в разгърнат вид:

1. л. 1r – Начало на Триода на Никифор Калист Ксантопулос:

... НІѦ Въ НѦРОУНТы Со ТРъ
пѣ҃нца пра҃зннкы. ѐдн́нь кь҃ѫ҃
сло́вѭща. ка́ко ко҃а҃ ѥ҆же
... еткы бы҃ . н҆ за́ ю҆же внн҃ѡ҃
с҃тын҃ ѡ҃цѣ на́шѝ о҆у҆чнн́ше҃ . съ нѣ
кы҃мн прнстоа́нмн чѣ҃тныѝ҃ . на
чн́наемаа ѡ҃ мы́тара н҆ фарїсе́а .
н҆ доконча́ваѭща до с҃ты҃ въс҃т҃ . тво
ре́нїе моу́дрѣншаго н҆ словеснѣншаа҃
... [нї]кїфо́ра ѯанѡѡ̀пѵ̀ла , длъ́
... гѡлѣсе́чннка съвра́нїе
... н пѣ҃сни ꙗ҆ко҃ ѡ҃бычно прочн́
... . пото́мже настое́ща҃а ~
... ~ Въ тѣ҃ѫ҃ дн҃ь ѥ҆ѫ҃
... ꙗ҆а҃ мы́тара н҆ фарїсе́а :~

Следват три реда, писани с черно мастило и напълно нечетими.

л. 1v – напълно нечетим. Следват липси на няколко листа.

л. 2r – Начало на Синодика в Неделята на православието, текста на който привеждам отделно. На л. 21r писаното става напълно нечетимо. На всички следващи листове се четат само отделни думи поради вече отбеля-

[4] Заслужава си да отбележим, че състоянието на ръкописа е било такова, че А. И Яцимирски даже не успява да идентифицира съдържанието му и да го определи. Според каталога на руския автор става дума за „Сборник поучений“, който съдържа последованието на Акатиста за Неделята на православието и поучения за дните на Великите пости, които са без имена на авторите, кратки и неизкусни, а накрая има поучения за Пасха и Петдесетница – *Яцимирский 1905:№ 152, с. 479*.

заното изключително лошо състояние на ръкописа. До към л. 50 се четат почти само червените заглавия:

л. 39r – **Въ тьжде дни е҃ / о҆ истиннѣ҆ пасцѣ, нелиа православ/наа . вънеѣа памѧ празднѣет се / въ҆ображенїю стыѧ и҆ чьтныѧ и҆кѡ҃ . їѳ .** Същото е написано и в горното поле на страницата.

л. 44v – **Въ тьжде дни е҃же о҆ истиннѣи па/сцѣ . и҆ нелиа трет҃їа поста . покло/ненїе чьтнаа҃ и҆ животво҃рещаго҃ / кр҃та . Кр҃ тоу ...** Същото е написано и в горното поле на страницата.

л. 46v – **Въ тьжде дни, и҆ четврьтѣ, е҃ нелие҃ / поста . въ҆нь҆же быва҃ послѣдо/ванїе великаго канѡна ⁘ / Сего е҃же ... їѳ** Същото е написано и в горното поле на страницата.

л. 48v – **Въ тьжде дни, и҆ соу҃тта несѣдалнѡ҃. / е҃же е҃ памѧ҃ чю҃сы прѣстые бже . / Пѣ҃нмин ...** В полето долу: **※ Сѵ҃та, акаѳ҃истѵ ⁘ .**

л. 52v – **Въ тьжде дни о҆ гр҃осцѣи пащѣ . и҆ въскр҃сенїе правѣнаго лазара.** Също е написано и в долното поле на страницата.

л. 55a – **нелиа цвѣтоносїа ÷.**

л. 56v – **Въ тьжде дни , и҆ стын и҆ велик[ын по]/нелиикь: ѵ҃Ѡбразы .....** Два реда по-долу: **ѵ҃О ..... / смоковниицн.**

л. 59r – **[Вь] тьжде дни , и҆ стын и҆ велкын / [вт]орникь.**

л. 60v – **Въ тьжде дни , и҆ стаа и҆ вели[каа срѣда] / памѧ҃ женѣ҆ излїавшон ..../ главѵ҃ хр҃воу҃. въ домѵ сї... / каженнаго • жена ...** В полето под текста пише: **Въ стѵю и҆ вел҃кѵю срѣдѵ ⁘**

л. 62v-63r – **Въ тьжде дни въ коу҃/**л. 63r/ **[...]стые пасхы и҆ съврьшенїе / [...] нѣи вѣ҃рн ~ Соу҃гѵваа вера ...** Един ред по-долу е представен текстът за умиването на краката на учениците: **[ѵ҃О ом]ывенїи ѵ҃Омываѧ҃ оученикѡ҃ ... хс҃ нѡгы. ѵ҃Иже нѡгама/** по-долу: **...на прѣданїе ~ Утоже мьчн҃/**

л. 67v –**Вь тьжде дни и҆ стын и҆ велкы[н пѣткъ ра]/спетїа гл҃а наше҃ і҃ѵ҃ хр҃а ...** / Два реда по-долу: **правѣномѵ разбоиникѵ.**

л. 73v – **Въ тьжде дни и҆ ст[аа и҆ велнкаа съвота]/ Снетїе гл҃а нашего і҃ѵ҃ хр҃а. ѵ҃Истръ/гаеть гвѡзїе имин же адамь ...** По-долу на страницата: **ѵ҃О погребенїи ~ / С тобою вѣгае іѡсїфь** Още по-долу на страницата: **о҆ ѵтвръжденїе стго / грѡва҃ • Выже храниш камень.**

л. 75v – **Въ тьжде дни. ѵ҃Н стаа и҆ велнкаа н[едѣла]/ пасхы. Въспр҃енїе / гл҃а нашего і҃ѵ҃ хр҃а •**

л. 78v – **Въ тьжде дни иже о҆ [госпо҃сцѣи па]/сцѣ, новаа нелиа. Вънеѣа двер҃ / затворено҃, оученикѡ҃ прѣста҃ спсь ⁘** /л. 79r/

л. 81r – **Въ тьжде дни и҆ е҃же о҆ госпо҃сцѣи / [п]асцѣ. нелиа мѵрѡноснцы҃. Хоу҃ /**

л. 83v – **Въ тьжде дни и҆ е҃же о҆ [госпо҃сцѣи] / пасцѣ. нелиа іаже о҆ р[аслабленомъ]/ Гль хвь҃ ст҃е же разсла[бленомъ]/**

л. 85v – **Въ тьжде дни е҃же о҆ госпо҃сцѣ[и па]/сцѣ Срѣда҃ прѣполовлиенїѵ.** По-долу: **Въ҃ срѣдѵ разслабл[енаго прѣ]/половлиенїю пѣдѣтнице**

л. 87v – **Въ тѣ́жѣ дн҃ь ѥ́же о҆ и́стиннѣи па/сцѣ. нѣ́лꙗ о҆ самара́ннны . [....]/ Во́дꙋ почерпи́сти...**

л. 91v – **Въ тѣ́жѣ дн҃ь ѥ́же о҆ госпо́сцѣ[н] / пасцѣ. нѣ́лꙗ о҆ слѣпцѣ ~ / Ѡплюнове́нїа новаго ...**

л. 94v – **Въ тѣ́жѣ дн҃ь ѥ́же о҆ госпо́сцѣ[н] / пасцѣ. възне́нїе хво҆.** В горното поле: **Въ чс҃, възне́нїа :~**

л. 96v – **Въ тѣ́жѣ дн҃ь, и҆ нѣ́лꙗ шес[таа?[5] по] / па́цѣ, Ст҃ы́и҃ трїе́ста и҆ о[семнадесеть] / вгонѡ́сныи҃ ѿцѣ҃, и҃же въ н[некен] / Съвбо́ра хва́лю сп҃ныи҃ ...** В горното поле: **нѣ́ .s҃. п[о пас]цѣ :~**

л. 100r – **[Въ тѣ́]жѣ дн҃ь ѥ́же о҆ госпо́сцѣи па́ц҃ѣ / [нѣ́]лꙗ пѣ́дѣ́тнаа • Въние́ва дх҃ъ / ст҃ын на а҃пл҃ы сънндѣ. Скорѣе ...**

л. 102r – **Въ тѣ́жѣ дн҃ь и҆ пѣ́лннкь по пѣ́дѣ́тнн/цн ст҃аго дх҃а • Въсако дыханїе /**

2. Последният идентифицируем текст е кратко житие на св. Григорий Декаполит: л. 113r – **[Жн]тїе вь кратцѣ прп҃внаа҃ ѡ҃ц҃а на/[ше]го грїго́рїа декапо́лїта . вла҃вн ѡ҃ :~ ...ѣмже прп҃вныи҃ и҆ вг҃ѣ ... ... їе жи́знь полꙁчно҆ и҆ польꙁно . ѡ**

Среща се и формата **Декапо́лнтъ** и **ѡ҃ Дѣ́тогра́дъ**.

Следва текст, който се чете трудно или съвсем не се чете до края на ръкописа (л. 124). Изглежда, на л. 123r е имало текст, но от него не е останало нищо. На л. 123v има следи от сравнително дълъг текст, писан с червено мастило, но е изключително силно повреден и напълно нечетим. На л. 124r (това е последният лист в ръкописа) се вижда, че е имало текст, който е изключително повреден, като са запазени само няколко реда: [....] **ба́ на́шего [і҃ѵ҃ хс҃а...] / [....]авные вла́уце на́ше ѥ́це и҆ прнс҃/[нодѣве ма]рїе [....] и҆ вго́вни́дны҃и а҃г҃гль҃ . и҆ въ/[сѣхь с]т҃ы́и҃, а҃ми́нъ :~**

2. ЕЗИКОВИ ОСОБЕНОСТИ И РЕДАКЦИЯ НА СИНОДИКА

Трябва да се кажат няколко думи за езика на ръкописа и изграждането на текста, както и отношението му към другите известни ни славянски преписи на синодика. Другаде в настоящото изследване ще се спрем по-подробно на самия вариант на текста – Македонски (*M*), Комнинов (*C*) и Палеологов (*P*) – според класификацията, която прави издателят на гръцкия текст на паметника Жан Гуйяр. Тук ще кажа само, че славянските варианти не са „чисти“ такива поради постепенното им изграждане, но най-общо може да се твърди, че всичките известни нам и доколкото можеше да се съди по запазените фрагменти (освен тези от печатния Киевски триод от XVII век) принадлежат към Комниновия тип, като понякога имат по-късни добавки от Палеологовата епоха. Тук му е мястото да се заяви, че преписът

[5] Неделята на 318^те отци от Първия вселенски събор е седма, а не шеста след Пасха.

от Букурещкия ръкопис е първият и единствен известен досега ръкописен текст на синодика, който несъмнено трябва да бъде класифициран към тип *P* поради наличието на текстове, отразяващи исихастките спорове. Нещо повече, той дава основание да се преоцени и принадлежността на Дриновия препис на българския синодик. На тези въпроси ще се върнем по-сетне в изследването, а тук ще използваме основата на направените вече наблюдения за сравняване на преписите.

Преди всичко искам да кажа, че ресавската правописна норма не бива да бъде национално класифицирана, тъй като е много типична за Балканите от късното Средновековие и ранната османска епоха. Доколкото не съм езиковед, не бих искал да навлизам в територии, които не са моя специалност, и затова ще се въздържа от по-конкретни твърдения. Същевременно бих искал да приведа данните за текстуална близост, до които с М. Цибранска достигнахме в една съвместна статия, посветена на няколко особени лексеми, отразяващи утвърдени богословски понятия, които се откриват единствено в Дриновия и Букурещкия препис[6]. Става дума за няколко композита, които отговарят на гръцки съответки с първа съставна част ὁμο-, а в славянския превод на цитираните два преписа тази първа съставна част е предадена с **въкоупо-**, а не както обикновено с **едино-**. Конкретните словесни форми са: **въкѹпобожьнъ** (от гр. ὁμόθεος)[7], **въкѹпопрѣстольнъ** (от гр. ὁμόθρονος)[8] и **въкѹпославьнъ** (от гр. ὁμότιμος)[9]. Очевидно е, че те са калки от гръцки, но трябва да се отбележи, че в Палаузовия препис (по-стар от Дриновия) не присъстват в тази форма. Единственото конкретно сравнение можем да направим само с двойката разночетения **единобожьнъ**/**въкѹпобожьнъ**: в Палаузовия препис гръцката сложна дума ὁμόθεος се превежда със славянския композитум **ѥдинобожьнъ**[10]. При другите два термина по една или друга причина съответствия в Палаузовия препис на Синодика не присъстват. Няма ги в сръбските варианти на текста, нито в руските. Въобще може да се каже, че точно такива форми присъстват само в Дриновия и в Букурещкия препис.

В горецитираната съавторска статия във връзка с тези лексеми сме поставили няколко въпроса, на които сме се постарали да дадем отговор. Разбира се, най-важният от тях е какво е значението на замяната и защо едно така здраво утвърдено богословско понятие е трябвало да бъде заменяно

[6] *Билярски, Цибранска-Костова 2012:51–65.*

[7] BAR, Ms. sl. 307, f. 13r, 14r; *Попруженко 1928:39* (ДРИН, f.194б); Палаузов препис f. 19r – **единоѣ́жна**; *Gouillard 1967:77, ред 499* – ὁμόθεος.

[8] BAR, Ms. sl. 307, f. 12v; *Попруженко 1928:39* (ДРИН, f.194б); *Gouillard 1967:77, ред 492* – ὁ μόθρονον.

[9] BAR, Ms. sl. 307, f. 12v; *Попруженко 1928:39* (ДРИН, f.194б); *Gouillard 1967:77, ред 491* – ὁ μότιμον.

[10] *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:133 (ред 7–8).*

с различна по форма калка, която обаче не носи никаква смислова разлика. Особено важно е да се подчертае, че заменената словесна форма е в много силна зависимост от термина „единосъщен“ (ὁμοούσιος), утвърден на Първия вселенски събор в Никея по предложение на император Константин Велики, влязъл в Символа на вярата и така станал нормативен. Без да се спирам на подробностите от нашето изследване, ще кажа, че според достигнатите резултати не можем да открием някаква специфично богословска причина за заменянето на едната словесна форма с другата. Те са еднакви по смисъл и не носят някакви специфични нюанси, които да оправдаят и осмислят такова действие. Остава обаче питането защо все пак такава замяна е била извършена и отговорът му може да ни даде известна яснота около съставянето на различните преписи или преводи на текста на синодика.

Така стигаме до идеята за особена близост между Дриновия и Букурещкия препис. Както бе вече показано, тези особени лексеми са три в Дриновия препис и четири в този от Букурещ. Трите от тях съвпадат, а четвъртата има съответка със словоформата **ꙗдино-**. Всички те съответстват в гръцкия текст на ὁμο- като елемент на композита. Това обстоятелство ни дава основание да говорим за един и същ превод поне на част от произведението или за влияние на трети общ образец върху двата интересуващи ни текста в Дриновия ръкопис и в този от Букурещ. Затова би трябвало да се разгледат и другите елементи, които да ни дадат идея за приликите и различията между двата преписа.

Тези различия са показани в бележките към издадения текст и тук ще спомена само по-значимите от тях. Предварително бих искал да кажа обаче, че и в двата ръкописа липсват значителен брой листове или са нечетими в ръкописа от Букурещ, което прави такава съпоставка недостатъчно пълна и заключенията от нея недостатъчно сигурни. Така цялата типично Палеологова част, отнасяща се до исихастките спорове (частите, посветени на Варлаам и Акиндин, както и тази за св. Григорий Палама), липсва в Дриновия препис, което е възможно да се дължи на липсващите листове в ръкописа. Това ни дава основание да твърдим, че той също съдържа Палеологов вариант на синодика, което по същество променя знанията ни за историята на славянския превод на произведението и съотношението му с Палаузовия препис. Последният със сигурност е Комнинов, въпреки добавките, които са направени в него през XIV век. Като съществено различие между двата преписа (Дриновия и този от Букурещ) може да бъде изтъкнато присъствието на частта относно Общото светогорско събрание и на почти буквалния цитат на публикуваното от Антонио Риго Светогорско писмо в ръкописа от Библиотеката на Румънската академия. То несъмнено е свързано с паламитските спорове и се случва през същата епоха, което и определя раз-

полагането му в същата част на текста, а тези листове липсват в Дриновия препис. Сходно е и положението с цитираните памети и анатеми, за които с по-голяма сигурност можем да предположим, че са присъствали в този препис, но са загубени заедно с листовете, на които са били написани. Другите различия между двата текста не са толкова съществени и се свеждат до някои рубрики и отделни споменавания, както и отделни думи или изрази. Не мисля обаче, че тези разлики са достатъчни, за да поставим под съмнение тезата за принадлежността на двата преписа към една група и един и същи превод.

След тези наблюдения би трябвало да се погледнат евентуалните прилики или различия с текста на синодика в печатния Киевски триод, който също съдържа вариант *P* на произведението. При съпоставка става видно, че поне в случаите на разглежданите композити, образувани посредством първи елемент **вѣкоуп-**, няма никакво съвпадение между двата ръкописа и печатното издание на триода в Киев, Лвов и Москва, в което е включен и Синодикът в Неделята на православието. Този частен проблем подкрепя множество други разлики между двата ръкописа и печатния текст, които допускат основателното предположение, че става дума за различен превод. В научната литература вече е изказано становището[11], че руският преводач на синодика, включен в печатния триод, е разполагал с Дриновия текст при своята работа. Все пак се налага решението, че – дори и да е познавал текста от Дриновия препис и този от Букурещ – той е изготвил нов превод въз основа на печатния гръцки триод от 1522 г., а не е преписал или преработил съществуващия славянски текст.

Така – връщайки се към съставните думи с „едино-“ и „вкупо-“ – смятам, че тези наблюдения навеждат на мисълта, че дори и да няма специфично богословска причина за замяната на композитните модели в двата преписа, то присъствието на съвпадения е свидетелство за близост на текста, за еднакви преводи, за взаимна зависимост или за обща зависимост от някакъв недостигнал до нас трети текст. Няма съмнение, че присъствието на разглежданите лексеми е условие за разпознаваемост на текста и превода. По този начин би могло да се стигне до заключението, че текстът от Букурещкия ръкопис е сходен поне в някои свои лексикални особености с този на Дриновия препис. С малко повече смелост можем да кажем, че това е редактиран вариант на същия превод. Поради силното увреждане на ръкописа и откъслечното запазване на текста горното твърдение трудно или изобщо не може да бъде напълно убедително доказано и общоприето, но то без съмнение дава нов хоризонт за изучаването на синодика.

* * *

[11] *Петухов 1895:68–69; Попруженко 1928: CXIII–CXVIII.*

Настоящото изследване е съсредоточено върху изясняване на историята на текста на Синодика в Неделята на православието, какъвто го намираме в преписа от Библиотеката на Румънската академия в Букурещ. При все това не бива да се пренебрегва и значението на изучаването на материалния носител на текста – самия ръкопис. Той не е непознат на науката. Жан Гуйяр изрично отбелязва, че става дума за някаква регионална редакция на синодика[12]. По-сетне ръкописът става предмет на изследване от Антонио Риго, на резултатите от което ще бъде обърнато особено внимание в настоящото дирене[13]. За съжаление състоянието на ръкописа, както и характерът на съдържанието (което следва нормативните изисквания към съдържанието на триода) му не ни дават много възможности за правене на конкретни заключения. От описанието, което намираме в тома на П. Панаитеску, се разбра, че в ръкописа вече няма приписки поради унищожаването на единствената такава при реставрацията, а и тя не дава много възможности за интерпретация, макар и да съдържа годината 7118 СС (1609–1610 Р. Хр.). Не е напълно ясно и къде е извършен записът. Все пак смятам, че с известна доза сигурност може да се твърди, че това е станало в румънските земи (най-вероятно във Влашко). Ръкописът или е изготвен в южнославянска среда и сетне е заминал за Влашко, или е изготвен в княжеството на север от Дунава на основата на някакъв южнославянски ръкопис. Във всеки случай и при двете решения става дума за много съществен текст, тъй като е вероятно да иде реч за материалния носител, чрез който текстът на Синодика в Неделята на православието е отишъл в румънските земи, или поне за ръкопис, производен от него.

По-горе вече стана дума за нормите при изписването на текста, които са ресавски, и в този смисъл писачът би могъл да е както сърбин, така и българин или да произхожда от Влашко. Това е най-разпространеният кирилски начин на писане на Балканите (с изключение на Молдова) през ранната османска епоха и поради тази причина информацията, която носи, не би могла да доведе до някакви конкретни и силно изменящи изводите на изследователите изводи.

Така, струва ми се, единственото, за което мога да се хвана, е присъствието на житието на св. Григорий Декаполит на края на ръкописа[14]. Този именно текст, както и самото присъствие на ръкописа в Букурещ, дава известно основание да се търси силна връзка между изготвянето на ръкописа

[12] *Gouillard 1967:40, note 216, 237*. Всъщност Жан Гуйяр изрично отбелязва, че би се занимал повече с текста от Букурещкия препис, но състоянието на ръкописа е много лошо. Очевидно той го е познавал или е получил сведения за него, защото цитира страница на интересуващия го текст.

[13] *Rigo 1989:32, 144–145, 179, 187, note 1*.

[14] За него виж: *Dvornik 1926: 45–75* (издание на текста); *Makris 1997:56–153* (текст на гръцки с немски превод).

и румънските земи. Особено внимание в това отношение трябва да се отреди на силния култ към светеца във Влашко. То се дължи на пренасянето на мощите му в манастира Бистрица от бана на Олтения Барбу Крайовеску, което поставя началото на споменатото почитание[15]. Култът, естествено, върви заедно с необходимите за него литературни и/или художествени атрибути. Освен гръцкото житие на светеца ни е известно и румънско такова, за което се смята, че е преведено от някакъв славянски текст, послужил за посредник между гръцкия оригинал и румънския превод[16]. Такъв обаче, изглежда, не е достигнал до нас в цялост. На мен са ми известни само кратки текстове, включени в пролозите[17]. Тези текстове са коренно различни от това, което е запазено в Букурещкия ръкопис, а друг славянски паралел ми е неизвестен. Така можем да се запитаме дали именно този текст в този ръкопис не е посредникът, от който е бил направен преводът на румънски. Това едва ли ще може да бъде убедително доказано, но то само по себе си поставя проблеми около локализирането на изготвянето на ръкопис BAR, Ms. sl. 307. Ако той се окаже материалният носител при пристигането във Влашко както на синодика, така и на житието на св. Григорий Декаполит, то би трябвало да е изготвен другаде. Това още повече усложнява намирането на отговор, защото не разполагаме с никакви посочвания освен факта, че самият оригинал (първоначално гръцки, а сетне преведен и на славянски) на синодика има светогорски произход. Твърде е вероятно текстът да е отишъл на север от Дунава от Атон. Всичките тези питания обаче остават без конкретен и твърд отговор и така несигурността около датирането и локализирането на ръкописа остава, както остава неясно и времето на превеждането на текста на житието. Трудно ми е да повярвам, че славянският превод на творбата на Игнатий Дякон е бил изготвен специално поради присъствието на мощите на св. Григорий Декаполит в Олтения. Твърде вероятно е преводът да е бил осъществен предварително в средата на православните славяни на Балканите. Това обаче може да бъде тема за отделно изследване.

[15] *Petroşanu 1941:682–703*; *Bodin 1945:307–315*; *Wolska-Conus 1970:340–344*; *Năsturel 2001:133–136.*

[16] *Petroşanu 1941:696–697.*

[17] *Павлова 1999:85; Петков, Спасова 2009:71.*

ГЛАВА II
СИНОДИКЪТ И НЕГОВИЯТ КОНВОЙ. ТРИОДЪТ И СИНОДИКЪТ

Синодикът в Неделята на православието в гръцкия си оригинал се преписва и разпространява в рамките на различни ръкописи и сборници. Без да се опитвам да правя категорични обобщения, бих казал, че най-типични измежду наличните такива са естествено литургичните. Разбира се, наблюдават се и разлики в преписите на вариантите на самия синодик (Македонски, Комнинов и Палеологов), както и през различните епохи, когато са изготвяни[1]. Тази класация, която вече бе спомената в уводните думи към книгата, е направена от Жан Гуйяр, който предлага и основните параметри, определящи принадлежността на определен препис към някой от трите варианта. Това са прочее и критериите, които ще се опитам да приложа и аз към славянските преписи, обект на настоящото изследване.

И така, Гуйяр посочва две най-общи черти, определящи посочената класация: отразената в текста догматична доктрина и добавената историко-поменална част[2]. Той обаче изрично подчертава, че е напълно възможно в изготвени по-късно преписи на по-ранен вариант да бъдат добавяни или изваждани имена с цел актуализация на паметите и анатемите. Очевидно е прочее, че в Палаузовия препис на синодика, а както изглежда и в Дриновия, имена – особено български, но също и от Влашко и Молдова – са добавяни в текста, което не дава възможност тези имена да бъдат използвани за датиране като terminus post quem, доколкото вариантът в догматичната си част и в преводните памети и анатеми си остава по-ранен. Прочее в последното издание на българския синодик Иван Божилов изрично подчертава, че текстът е изграждан посредством продължаващи добавки в него[3]. На тези въпроси ще бъде отредено особено внимание в отделен раздел на това изследване, след като бъде представено съдържанието на синодика в ръкописа от Букурещ.

Сред наличните гръцки копия литургичните и правните сборници заемат особено място. Несъмнено литургичен е ръкописът, в който е достигнал до нас Палаузовият препис на българския синодик[4]. Сборникът, в който се помещава Дриновият препис, е различен – в основната си част слова

[1] Вж. *Gouillard 1967:14–35*.

[2] *Gouillard 1967:9*.

[3] *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:52*.

[4] *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:58–63, 69*.

на Дамаскин Студит[5], – но той произхожда от различна епоха и навярно целта на преписването на текста е била твърде различна. В Сърбия разполагаме с няколко преписа и при тях също литургичният контекст на интересуващия ни текст има своята значимост: това са Плевлянският требник (1380–1395), Загребският препис (1380–1390), Дечанският препис (загубен текст, намиращ се в сега неизвестен, вероятно късен ръкопис)[6]. В Русия самото наименование „синодик“ понякога се разбира в смисъл на поменик[7]. Тук не ще се спирам на деликатния въпрос дали Синодикът в Неделята на православието е съществувал в Русия още през XII век (имам предвид споменаването в Повесть временных лет под година 1108, както и това от грамотата на новгородския княз Всеволод-Гавриил от 1135 г. за местното духовенство), тъй като той остава встрани от проблемите, поставени пред настоящото изследване[8]. За него е важно да се спомене, че до нас са достигнали две руски редакции на интересуващото ни произведение, първата от които се свързва с ръкопис № 667 от Московската синодална колекция (сега в Государственый исторический музей[9]), а другата се свързва с традицията на триода (по-точно Киевския печатен триод) и във връзка с това представлява особен интерес в контекста на изследването на ръкопис 307 от Библиотеката на Румънската академия.

Смятам, че присъствието на синодика в ръкопис, съдържащ триода, е естествено поради тясната връзка на произведението с богослужението и предназначението му да бъде четено в Неделята на православието – първата на Великите пости. По същество за това е създаден самият синодик. Имаме примери за присъствието и на някои от гръцките преписи на синодика в рамките на триоди. Това са преди всичко преписи на Комниновата версия на синодика, от групата, назована от издателя „Еладски“, поради предназначението им за епископия, суфрагантна на Атина (вариант *Cfghij*)[10]. Освен това трябва да се отбележи като не случаен фактът, че първото гръцко печатно издание на синодика се появява във Венеция на 31 март 1522 г. именно като част от триода[11]. Във връзка с цялостния контекст

---

[5] *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:80–81.*

[6] *Стојановић 1922:22–30*; *Мошин 1957:157–177*; *Мошин 1955:59–61*; *Мошин 1959:361 сл.*

[7] *Петухов 1895: с. IV–VI, 83 сл.*; *Дергачева 2004:146 сл.*

[8] *Петухов 1895:59–61*; *Попруженко 1928:с. IV–V*; *Мошин 1959:347–348*; *Дергачев:20–21*; *Дергачева 2004:148.*

[9] Оттук насетне цитиран ГИМ.

[10] *Gouillard 1967:27–28*. Още тук бих искал да отбележа, че текстът, който е предмет на настоящото изследване, не би могъл да има някаква връзка с тези ръкописи поради множеството допълнителни елементи „заети неизвесно откъде“, както се изразява Жан Гуйяр, които не съответстват на това, което откриваме в ръкописа от Букурещ – обширната антибогомилска част, анатемата срещу Константин V Копроним и др.

[11] За настоящото изследване ползвам печатното издание на триода от Венеция 1559 г., което е

на това изследване, което е центрирано върху ръкописа от Библиотеката на Румънската академия Ms. sl. 307, е необходимо да бъде изтъкнат и фактът, че първото славянско печатно издание на Синодика в Неделята на православието е в рамките на Киевския печатен триод от 1627 г. Това издание бива възпроизведено още няколко пъти до края на XVII век, но не и след това[12]. Според Е. В. Петухов[13] печатното издание съдържа нов превод, изготвен въз основа на текста от печатния гръцки триод именно с цел издаването му в Киев. Същевременно той отбелязва, че преводачът е имал пред очите си по-стария превод и е търпял влияние от него. Тук му е мястото да кажа, че при сравнение в Дриновия препис на българския синодик се забелязва голямо сходство, което дава основание на М. Г. Попруженко да смята, че този текст също е бил познат на преводача на текста, отпечатан в Киев, а после и в Москва, и е имал съществено влияние при осъществяването на превода[14].

На традицията на печатния синодик в рамките на триода съм отделил особено внимание в екскурс в края на книгата, а тук бих искал да отбележа, че румънският печатен синодик (имам предвид такъв на румънски език) също се намира в рамките на печатния румънски триод, за който имаме основания да смятаме, че представлява превод от руския печатен триод, който очевидно е имал много широко разпространение сред православните народи. Намираме го в издание от 1700 г. в Бузъу на f. ρϧ҃ζ (102r) – сї҃д (110v)[15]. Макар и този текст да има общи черти с ръкописния от Библиотеката на Румънската академия, то не мога да кажа, че има някаква пряка зависимост между двата, и бих отнесъл връзките на румънския печатен триод по-скоро с другите старопечатни варианти – гръцки и славянски (руски) – нежели с текста, който е обект на настоящото изследване.

Триодът (или Трипеснивец) е богослужебна книга, която съдържа части от богослужението с изменяеми молитвослови за подвижния празничен цикъл, като започва с Неделята на митаря и фарисея и завършва с Вси светии[16]. Триодът се дели на Постен и Цветен още от X век, като на гръцки техните наименования са съответно Τριώδιον и Πεντηκοστάριον. Доколкото съставът на триода е установен и известен, то бихме могли да го сравним с този, който намираме в BAR, Mss. sl. 307. Прави впечатление отсъст-

---

достъпно в Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ в София (сигнатура: R. гр. 559.1). В него синодикът е поместен на ff. 76r–83r.

[12] За настоящото изследване ползвам тъкмо това издание, което е достъпно в Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ (сигнатура: R. ц. 664.1): **Трнωдниѫ сѝ ѥ́сть Трипѣснець, въ Лвовѣ в҃ ро́кѣ ѧ҆хѣ́д҃ Мц҆а октѡ́: кї҃.** Чинът в Неделята на Православието започва на f. ρн҃ѳ r, а самият синодик на f. ро҃ї҃ r.

[13] *Петухов 1895:68–69*.

[14] *Попруженко 1928:CXIII–CXVIII*.

[15] *Bianu, Hodoș 1903:№ 121, p. 402–409*.

[16] Вж. *Момина 1976:389*.

вието на четирите подготвителни недели и че първият по-обширен текст е този на синодика и на първата неделя от поста. Това със сигурност се дължи на загубени листове от ръкописа, както прочее и повечето липси в него. Втората неделя отново липсва, като направо се преминава към третата (Кръстопоклонната) неделя. След нея е упоменатa съботата на Акатиста, Възкресението на Лазар и Вход в Йерусалим (Цветница). Тя е петата, което означава, че четвъртата липсва. След Вход в Йерусалим започва Страстната седмица, всеки ден от която е представен в интересуващия ни ръкопис, та чак до Възкресение (Пасха е на л. 75v). Светлата седмица не е представена, а се преминава направо към Томина неделя (л. 78v), последвана от Неделя на жените мироносици (л. 81r). Следва четвъртата Неделя на Разслабления (л. 83v) и Преполовение (л. 84v). Следва Неделята на самаритянина (л. 87v), Неделята на слепия (л. 91v) и Възнесение Христово (л. 94v). Следва Неделята на 318 свети богоносни отци в Никея (л. 96v), а след нея – Неделя на Петдесетница (л. 100r). Накрая е службата за Св. Дух, т.е. понеделник подир Петдесетница (л. 102r). Не би трябвало да има съмнение, че липсите се дължат на загубени и унищожени листове от ръкописа.

Виждаме, че като цяло съставът на триода се следва в BAR, Mss. Sl. 307 и наличните отклонения могат да се обяснят с това, че е доста фрагментарно запазен и много от листовете са загубени изцяло или частично. Това е сигурно поне за началото на текста, доколкото в самото му заглавие е спомената Неделята на митаря и фарисея, която иначе не намираме в ръкописа. Несъмнено голяма част от него за съжаление е погубена.

За отбелязване е фактът, че Постният и Цветният триод са събрани в една книга, което според изследванията на М. А. Момина е характерно за по-старите ръкописи – тя изброява примерите за такова съвместно присъствие: български, сръбски и руски от XII–XIV век[17]. Може ли това да ни служи за отправна точка при определяне на протографа на интересуващия ни ръкопис? Доколкото имаме данни за някаква отправна точка в XIV столетие (представянето на събитията в Света гора от 1344 г., както и на Еришкия митрополит Иаков – л. 20v, – за когото ще стане дума по-нататък в изследването), то такова решение би изглеждало много привлекателно. Все пак не смятам, че можем със сигурност да твърдим, че оригиналът на гръцкия текст на синодика, който е достигнал до нас преведен в BAR, Ms. sl. 307, е бил в рамките на триод и че така тази книга би могла да служи за датиране на версията на произведението. Това е вероятно, но не сигурно.

Внимание във връзка с нашата тема заслужава споменаването от М. Момина, че в трипеснивеца на Никифор Калист Ксантопулос се включват синаксарни четения във връзка с празника, които се разполагат обикновено

[17] *Момина 1976:391–192.*

след шестата песен[18]. Тя специално дава пример с ръкопис БАН (Библиотека Академии Наук, т.е. Руската академия) 13.I.4 / ПС No 880 (сходен с Орбелския триод), в който след шестата песен на канона за първата неделя на поста е разположен текст, онасловен: **събрание в нед҃лѧ а҃ поста** (л. 62). Думата „събрание“ в този случай тя тълкува като точен превод на гръцката συναξάριον. Без да навлизам в подробности по конкретния случай, бих искал да отбележа, че това не ми изглежда да е свързано със синаксара, а по-скоро с традицията на синодика (наричан и Съборник), която е в пряка връзка с празника на Неделята на православието, установена тъкмо в първата седмица на Великите пости. В този смисъл за по-нататъшно проучване би трябвало да бъде взет предвид и ръкописът, цитиран от М. Момина.

[18] *Момина 1976:396*.

ГЛАВА III
СЪДЪРЖАНИЕ НА СИНОДИКА В НЕДЕЛЯТА НА ПРАВОСЛАВИЕТО В BAR, MS. SL. 307

Както вече стана дума, синодикът от преписа, намиращ се в Букурещ, е част от триода и е разположен в първата неделя от Великите пости – Православна. Интересуващото ни произведение обаче не е еднакво в различните си варианти, както и в различните преписи в рамките на един и същ вариант. Това се дължи на различното предназначение на преписите и определеността им във връзка с използването на текста и акцента, който се поставя при локална определеност на копието. Поради което си заслужава да представим неговото съдържание, на което е посветена тази глава от изследването на ръкопис BAR, Ms. sl. 307 от Букурещ. В представянето в скоби ще бъдат посочвани листовете, на които се намират съответните части, а със съкращението G. ll. ще отбелязвам гръцкия оригинал според изданието на Жан Гуйяр със съответните номера на редовете в неговата публикация.

1. Както би могло да се очаква, той започва с преамбюла или уводната част на синодика[1] (лл. 2r–5v 4 ред отдолу нагоре, G. ll. 1–107). Първите листове от ръкописа от Букурещ, макар и да са достигнали до нас в силно повредено състояние и на практика само частично, представляват част от първоначалния текст на синодика – този от времето на Македонската династия (определен от Жан Гуйяр като *M*), и представят доктрината на светите образи. Това всъщност представлява хомилия, четена на празника на Православието.

2. Диптиси[2] (лл. 5v 4 ред отдолу нагоре – 6v 15 ред отгоре; G. ll. 108–133). Става дума за споменаване на паметта на различни борци за православието срещу иконоборческата ерес през втория иконоборчески период (815–843). Тук за отбелязване е вмъкването в текста на паметта за св. Андрей Критски (BAR, Ms. sl. 307, f. 6r – последните два реда), която присъства в Дриновия препис, но не и в Палаузовия[3], няма я и в гръцкия текст, както е издаден от Жан Гуйяр[4].

---

[1] *Gouillard 1967:141–142*; *Попруженко 1928:3–15,#1–9*; *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:91–103*.

[2] *Gouillard 1967:142–149; Попруженко 1928:15–19/#10; Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:104–106*.

[3] *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:105, ред 20* (вж. и разночетенията под линия).

[4] *Gouillard 1967:53*.

Паметите могат да бъдат разглеждани и като показател за принадлежността към някои от вариантите. Така в класическия вариант *M* (Македонски), който отразява развитието между 920 и 1050 г., липват паметите за св. Стефан Нови и за св. Теофан Изповедник[5], които – очаквано – присъстват в синодика от Букурещ (лл. 6r и 6v)

3. Анатеми[6] (лл. 6v–10r 7 ред отгоре; G. ll. 134–179). Тези анатеми представят разгърнати богословски идеи, оценени като еретични, и привържениците им биват анатемосвани. Повечето от тях имат пряко отношение с иконоборството – т.е. свързани са с христологията, идеите за Въплъщението и възможността то да бъде изобразявано – което се обяснява с първоначалното предназначение на синодика. Те следват установения ред и не поставят някакви особени проблеми. Едва в края на тази част на синодика анатемите са конкретизирани за отделни лица, а не за еретични богословски идеи.

4. Анатема срещу Геронтий от Ламбе, с която се смята, че започва Комниновият вариант на синодика[7] (л. 10r; G. ll. 180–184).

5. Главите срещу Йоан Итал[8] (лл. 10r–12r; G. ll. 185–246). За отбелязване е, че G. ll. 243–246 липсват както в Букурещкия ръкопис, така и в Дриновия препис. Става дума за личната анатема срещу Йоан Итал (а не осъждане на учението му), отсъствието на която е типично за Палеологовия вариант на синодика, с изключение на вариантите *Pk* и *Py* (според класацията на Жан Гуйяр)[9]. Това има значение за настоящото изследване, доколкото спомага за идентифицирането на гръцкия оригинал на преписа, който е обект на изследване тук.

6. Анатема срещу монаха Нил Кавасила[10] (лл. 12r; G. ll. 247–249). Тя несъмнено е свързана с предходната дотолкова, доколкото монахът Нил Кавасила се е смятал за духовен приемник на Йоан Итал, дошъл – както и учителят му – от Южна Италия. Процесът срещу него се е състоял преди 1094 г., ала след осъждането на Йоан Итал.

След тази анатема откриваме пропускане на един сравнително голям пасаж от оригиналния гръцки текст (G. ll. 250–478). Става дума за текстове,

---

[5] *Gouillard 1967:15, 21–22* (паметите се появяват още в някои варианти *M*, но окончателно се възприемат в *C*).

[6] *Gouillard 1967:149–153; Попруженко 1928:21–33/#11–24; Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:107–112*.

[7] *Gouillard 1967:15, 21–22* (анатемата се появява още в някои варианти *M*, но окончателно се възприема в *C*), 186–187; *Попруженко 1928:33/#25*; *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:112*.

[8] *Gouillard 1967:188–202; Попруженко 1928:33–39/#26–35; Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:113–121*.

[9] *Gouillard 1967:190–192, бел. 57*.

[10] *Gouillard 1967:202–206; Попруженко 1928:39/#36; Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:121*.

които са били за обща употреба в диоцеза на Вселенската патриаршия и за такива, които са били в употреба само в отделни епархии: текстове срещу богомили и други сходни секти (G. ll. 250–287)[11], като първата част е била в употреба в някаква неизвестна митрополия, а втората – в епископия, сфрагантна на Атина; анатеми срещу Евстратий Никейски[12] (G. ll. 388–423), като първата част е в обща употреба, втората – в Лакедемонската църква, а третата – в суфрагантна на Атина епархия; анатеми по спора със Сотирих Пантевгенос за жертвата Христова[13] (G. ll. 424–471), която е била част за обща употреба. Тези части намираме в Палаузовия и в Дриновия преписи, но не на същото място, както в гръцкия оригинал, а непосредствено преди анатемите за бившия керкирски митрополит Константин[14]. Отсъстват и началните думи относно първия синод по осъждането на еретическите учения във връзка със спора по евангелския цитат „Моят Отец е по-голям от Мене“ (Иоан 14:28) – G. ll. 472–478.

7. Първи синод относно дискусията по „Моят Отец е по-голям от Мене“[15] (лл. 12r–13v 3 ред; G. ll. 472–509, гръцкият текст, разположен на ll. 510–516 не присъства в BAR Mss. Sl. 307[16]).

8. Втори синод относно богословския спор по цитата „Моят Отец е по-голям от Мене“[17] (лл. 13v 3 ред – 15r 16 ред; G. ll. 517–571). Трябва да се отбележи, че началото на оригиналния гръцки текст (G. ll. 510–516) не присъства нито в Палаузовия, нито в Дриновия, нито в Букурещкия преписи на синодика. Частта от синодика, посветена на указания богословски спор, може да се раздели на следните компоненти: а) началната основна част; б) част за бившия митрополит на Керкира (Корфу) Константин Български; в) част за Йоан Ириник. И трите присъстват в Палаузовия препис и в Букурещкия ръкопис, а отсъствието на частта за Йоан Ириник от Дриновия препис се дължи на загубени листове от ръкописа.

В този раздел на синодика се наблюдават съществени разлики с Дриновия препис (а също така и с Палаузовия, но там все пак става дума за

---

[11] Тези добавки са характерни за ръкопис *Cc* според класацията на издателя на френския текст и принадлежат на провинциална епархия, като силно се сходдат със Синодика на цар Борил – *Gouillard 1967:23–24*.

[12] *Gouillard 1967:206–210; Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:126–127*.

[13] *Gouillard 1967:210–215; Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:127–131*.

[14] Тези глави (G. ll. 395–471) присъстват в Палаузовия (лл. 16a4–18b21, #54–59, пак там, с. 126–131) и в Дриновия (лл. 197б4–199a21, *Попруженко 1928:47–53*, *#61–66*) преписи на синодика.

[15] *Попруженко 1928:39–41/#37–41* Дрин.; *Божилов, Тотоманова, Билярски2010:132–134*. Изцяло за богословската дискусия (а не само за Първия синод) – вж. *Gouillard 1967:216–226*.

[16] За тези добавки към основния текст на гръцкия синодик вж. *Gouillard 1967:76–77, note 291*.

[17] *Попруженко 1928:41–43/#42* с разлики в текста; *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:134–139*.

друг вариант). След края на първия параграф на текста и непосредствено преди анатемите за бившия керкирски митрополит Константин в Дриновия препис е вмъкната поредица анатеми, които произхождат от посланието на патриарх Козма[18]. В изданието на М. Попруженко те са публикувани на самото това място, както са и в ръкописа, където присъстват в самия текст, а не поради загубени или разместени листове[19]. В последното издание на текста, което е изготвено като критично и базирано върху Палаузовия препис, а не по отделни ръкописи, тези елементи са разположени там, където присъстват в това по-старо копие. Това несъмнено свидетелства за съществени различия между Букурещкия препис и другите два.

9. Следва поредица анатеми (лл. 15r16–15v7; G. ll. 752–766), които засягат иконоборчески теми и които не присъстват на това място в оригиналния гръцки текст. Всъщност става дума за анатеми срещу иконоборството, дело на VII Вселенски или Втори Никейски събор[20], които в гръцкия текст са разположени след споменаването на паметта на св. Григорий Палама и исихастите и непосредствено преди многолетствията за василевсите. Възгласленията присъстват в Палаузовия препис (лл. 9r-9v)[21], но не и в Дриновия. За първи път в оригиналния гръцки текст тези анатеми се откриват във вариант *C* (Комнинов), в ръкописи *Cbdenpq*[22]. Те са добавени в синодика към края на XII век, когато особено старателно е попълнена доктриналната част на произведението. Първата анатема от гръцкия оригинал, насочена срещу всички еретици (G. l. 752), отсъства в Букурещкия ръкопис, както и последната (G. ll. 765–766). Останалите анатеми са като в гръцкия текст. В това отношение е важно да се отбележи, че в Палаузовия препис първата анатема присъства, но редът на останалите прекъсва и не включва последните две (отсъстват G. ll. 763–766), което не се дължи на повреда на ръкописа.

10. Следва текст, който отразява решенията на общото събрание на Света гора срещу монасите еретици (лл. 15v8–16r21). Идентифицирането на този текст е заслуга на Антонио Риго, който пише специална книга за монасите исихасти и монасите богомили на Света гора, центрирана именно около тези събития[23]. Много от проблемите, които поставя текстът, са разрешени от италианския колега и затова тук ще се ограничa с обобщение и систематизиране на достигнатите резултати с оглед изучаването, датирането и локализацията на текста.

---

[18] *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:121–125* (текст), *29 сл.* (относно заемките от посланието на патриарх Козма).

[19] *Попруженко 1928:43–47, #43–60* Дрин.

[20] *Gouillard 1967:92, note 308* с посочените там извори и литература.

[21] *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:112–113.*

[22] *Gouillard 1967:21–22.*

[23] *Rigo 1989.*

Антонио Риго е имал достъп до текста на BAR, Ms. sl. 307, но трябва да се отбележи, че той не е славист и не предлага текстологичен анализ на двата текста. Ние разполагаме с тях и можем да предложим едно сравнение, което иде да покаже, че всъщност текстът от Букурещ, съдържащ анатемите след изброяването на имената на еретиците, представлява точен превод на това, което намираме в Светогорското писмо, публикувано от А. Риго. Един паралелен преглед би могъл най-добре да ни убеди в това:

(л. 15v–16v) **ѝ҆же лю҃тꙋю ѝ҆ мр҃[....] /масалїа́нскꙋю ѥ҆ресь ѡ҆ се́бе лъста́[....] / ѝ҆ злод҃ѣ́нствьнѣ҃ съдрꙋ́жѣ҃ [..а.....] / мрꙗзча́нша ѝ҆ злочѣ҃стнѣ҃ [....] / ѝ҆ тво́реть ѝ҆ ѡ҆четь • бж҃твнꙋ [....]е ѡ҆ / ѝ҆кꙋ́ны дрѣ́ва ѝ҆ бре́нїе ѝ҆менꙋ́ють • ѝ҆ по / плюва́ю҃, ѝ҆ безчѣ́стеть • ѝ҆ съжи́ваю҃ сїѐ • / ѝ҆ въса́кы҃ ѡ҃бразѡ҃ скврънеть ѝ҆ растлѣ́ваю҃ • / Сто́е́же кр҃ще́нїе • ѝ҆ въсѐ с҃ще́нное прнче́ще/нїе • въсѐ́сто ѝ҆ живото́ворѧщаго тѣ́ла / ѝ҆ кръве г҃а на́шего ꙗ҆ѵ҃ хр҃а̀ • ѿ҃ тръпѣ́нїа / тво́е́го хр҃ѣ̀ ц҃рю • не полъ́жно же ѝ҆ свѣ́тно / [....]щи ѝ҆ ѡ҆чеще ѝ҆ бж҃твное и҆ с҃пси / [тел]ное ѝ҆ чл҃коло́бное, ѥ҆же пльтїꙋ́ съѵ҃/тренїе ѝ҆ ꙗ҆вле́нїе ѥ҆го̀ ѿмѣ́таѡ҃ . ѝ҆ на / [....]жѐ мрътвы҃ въскр҃се́нїе ѝ҆ме / [....] въса́ко же скврънⷭство̀ ѝ҆ мрꙗ́зо / [....]а҃ [.ка?.] велѝкꙋ добродѣ́тѣль дѣ́ла / [....]е прнле́жно. ѝ҆ ѝна прѣ́лютаа ѝ҆ ѝсплѣ҃/ [в]са́кого безбо́жїа. Скверъннодѣ́нствїа / [....]прѣпо҃бⷭтвїа прѣдаю҃ . ꙗ҆же нетꙋ́ / [въ] пнсменⷭмн ѡ҆лѝ ѥ҆зы́кѡ҃ . нѣ҃ ннжѐ са / мымь съмысломь, хр҃тїа̀нѡ҃ бл҃гочь/стнвы҃ ѡ҆бно́снтн съ҆тръпнмо. ѝ҆ мнѡ́/гые ѝ҆ные скврънными ѝ҆хъ хы́тросло́вїн, /ѝ҆ прѣльстїꙋ́ растлѣ́ваю҃. поне҃ ѝ҆ хытро҃ / [....]жьство ѝ҆ тъщма́нїе велѝко сѐ тво́/[....]е мнѡ́гые ѥ҆лѝкы҃ ѡ҆цѡ̀ сво /[....]прнве́стн. ѝ҆ съ со́бою ѡ҃нѣ҃ /[...н]ꙋю порѝнꙋ́тн про́пасть. а҆на҆ма ~ т҃ ~ /[....] масалїа̀нъ . ѝ҆ прнемлющн҃ ѝ҆ прнѡ/вщающн҃ се ҃сн́ въѵ҃ѣ́дѣнн . ѝ҆ мръскаа н҃ /ѡ҆чѐнїа прнемлющн҃ . а҆на́ѳема •:· т҃ ~ /**

Ето го и паралелния гръцки текст[24]:

τοῖς τὴν δεινὴν καὶ μυσαρὰν τῶν Πογομύλων αἵρεσιν παρ᾽ἑαυτοις δολερῶς καὶ κακούργως κατέχουσι, μάλλον δὲ καὶ πολλῷμυσαρώτερα καὶ δυσσεβέστερα ἐκαίνων καὶ ποιοῦσι καὶ διδάσκουσι· καὶ τάς τε θείας εἰκόνας ξύλα μόνον καὶ πηλὸν ὀνομάζουσι καὶ ἐκπτύουσι καὶ ἀτιμάζουσι καὶ κατακαίουσικαὶ πάντα τρόπον μιαίνουσι καὶ διαφθείρουσι· τό τε ἅγιον βάπτισμα καὶ τὴν πανίερον κοινωνίαν τοῦ παναγίου καὶ ζωοποιοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τῆς ἀνοχῆσσου, Χριστὲ βασιλεῦ, ἀνωφελὲς καὶ μάταιον ἡγουμένοις τε καὶ διδάσκουσι καὶ τὴν θείαν καὶ σωτηριώδη καὶ φιλάνθρωπον διὰ σαρκὸς οἰκονομίαν καὶ ἐπιφάνειαν αὐτοῦ ἀθετοῦσι καὶ μήτε ἄγγελον μήτε νεκρῶν ἀνάστασιν ὀνομάζουσι, πᾶσαν δὲ αἰσχρότητα καὶ βδελυρίαν ὡς μεγίστην ἀρετὴν ἐπιμελῶς ἐργαζομένοις καὶ ἀλλα δὲ πάνδεικνα καὶ πλήρη πάσης αἰσχρουργίας καὶ ἀνοσιότητος καὶ ἀθείας δογματίζουσιν, ἃ μὴ ὅτι γράμμασιν ἢ γλώσσῃ, ἀλλ᾽οὐδ᾽αὐτῇ τῇ διανοίᾳ Χριστιανοῖς εὐσεβέσι περιφέρειν ἀνεκτὸν, καὶ πολλοὺς ἄλλους ἐν τούτοις διὰ τῆς ἐπικεχρωσμένης αὐτοῖς χρηστολογίας καὶ ἀπάτης παραφθείρουσιν, ἐπεὶ καὶ τέχνην καὶ ἐπιτήδευμα καὶ σπουδὴν

[24] *Rigo 1984:505 ll. 31–56.*

μεγίστην τοῦτο ποιοῦται, τῷ πλείστους ὅσους τῷ πατρὶ αὐτῶν τῷ διαβόλῳ προσάγειν καὶ σὺν ἑαυτοῖς κἀκείνους εἰς τὸ τῆς ἀπωλείας συνωθεῖν βάραθρον, ἀνάθεμα. Πᾶσι τοῖς ὑποδεχομένοις καὶ κοινωνοῦσιν αὐτοῖς ἐν εἰδήσει καὶ τὰ μυσαρὰ αὐτῶν δόγματα στέργουσιν, ἀνάθεμα.

Трябва да се отбележи, че двата текста са напълно идентични, и ми се струва, че славянският или е преведен от точно този гръцки пасаж, или двата имат общ първообраз. Във всеки случай зависимостта от съответния гръцки оригинал е несъмнена. На практика могат да се забележат само няколко отклонения. Едното е, че тези, които в гръцкото писмо за назовани „богомили“ (Πογομύλοι – l. 32), в славянския са „масалиани“. Същото наименование („масалиани“) намираме в началото на втората анатема, докато в гръцкия текст стои „всички (те)“ (πᾶσι – l. 54). Не се открива в славянския текст и споменаването на „ангелите“ (l. 43), наред с възкресението на мъртвите, но това може да се дължи на повреда на листа.

Частта за прогонването на еретиците от Света гора и за забраната за влизане на полуострова (ll. 56 ff.) не присъства в ръкописа от Букурещ. Обяснението за това не е трудно. И гръцкият оригинал на текста, и славянският превод в още по-голяма степен, са съставени след събитията от 1344 г. и за тях прогонването не е било актуално. Освен това произведение като синодика не предполага такива текстове. Могат да бъдат приведени още аргументи, но за изследването е достатъчно да се установи фактът и той да намери логично обяснение.

И на този, и на други проблеми, свързани с този раздел на синодика, ще се спрем в особена глава за историческия контекст на извора.

11. Главите срещу Варлаам Калабрийски и Григорий Акиндин (лл. 16r22–17r24; G. ll. 572–691). Този текст отсъства във всички славянски ръкописи на синодика и може да бъде открит единствено в печатния Киевски триод. Текстът е особено важен, защото е един от показателите за Палеологов вариант на синодика. В Дриновия препис той не присъства, но ми се струва, че липсата би трябвало да се обясни със загубени листове от ръкописа. В края на този текст (л. 17r) има един параграф, който в гръцкия текст, публикуван от Жан Гуйяр, е разположен след паметта на св. Григорий Палама, а не непосредствено преди нея, както е тук. Става дума за възхвала на паметта на Андроник III Палеолог и неговите сподвижници като борци за православието. Смятам, че обяснението на такова разместване трябва да се търси в гръцкия оригинал, от който е изготвен преводът.

12. Памет и възхвала за св. Григорий Палама и другите исихасти (л. 17r25–19r14; G. ll. 692–751). Трябва да се отбележи, че липсват листове. Този елемент от синодика е сигурен показател, че става дума за вариант *P* на произведението. Несъмнено възхвалата за солунския митрополит и водач на исихастите не принадлежи към първоначалния вариант на Пале-

ологовия синодик (след 1351 г.), а е добавена след кончината на св. Григорий Палама през 1368 г. и началото на култа към него, което следва почти непосредствено след това[25].

13. Памети за василевсите (лл. 19r19–19v20; G. ll. 801 сл.) Те са разгледани в отделна част от настоящото изследване.

14. Памети за патриарсите (лл. 19v21–20r24; G. ll. 881–905). Разгледани са на съответното място, посветено на паметите в този препис на синодика.

15. Памети за антиохийските патриарси (л. 20r24–20v4; G. ll. 927–929). Разгледани са на съответното място след паметите на Вселенските патриарси.

16. Памети за митрополити от неизвестна катедра или катедри (л. 20v4–13; Gouillard, p. 118 ll. 1–5). Разгледани са на съоъветното място.

17. Памети за епископи на Йерисо (л. 20v14–16). Няма паралел в гръцките текстове. Тази памет е изключително важна за датирането и локализирането на оригиналния гръцки текст на този препис на синодика, поради което е разгледана на друго място в изложението.

18. Формула за приключване (л. 20v16–24; G. ll. 930–936). С това синодикът приключва.

[25] *Gouillard 1967:30–31.*

ГЛАВА IV
СИНОДИКЪТ BAR, MSS. SL. 307 И ЗАПАЗЕНИТЕ В НЕГО ПАМЕТИ

ВАСИЛЕВСИТЕ

Нека сега да преминем към запазените памети, като започнем с тези на василевсите. Всъщност може да се каже, че владетелският списък, който откриваме в ръкописа от Букурещ, е твърде различен от този в българския синодик. Поради това смятам, че си заслужава да го сравним с някои от наличните и познати нам списъци и най-вече с този от гръцкия текст. Затова по-долу предлагам една таблица:

Гръцки	*Български*	*BAR, Mss. sl. 307*
	Теодосий (I)	
	Хонорий	
	Теодосий (II)	
	Маркиан	
Михаил (III) и Теодора	---	Михаил (III) и Теодора
Василий (I)	Василий (I)	Василий (I)
Константин	Константин	Константин
Лъв (VI)	---	Лъв (VI)
Александър	Александър	Александър
Христофор	Христофор	Христофор[1]
Роман (I Лакапин)	Роман (I Лакапин)	Роман (I Лакапин)
Константин (VII)	Константин (VII)	Константин (VII)
Роман (II)	Роман (II)	Роман (II)
Никифор (II Фока)	Никифор (II Фока)	Никифор (II Фока)
Йоан (I Цимисхи)	Йоан (I Цимисхи)	Йоан (I Цимисхи)
Василий (II)	Василий (II)	Василий (II)
Константин (VIII)	Константин (VIII)	Константин (VIII)[2]
Роман (III Аргир)	Роман (III Аргир)	[Роман][3]

[1] Той, заедно с Константин (син на Лъв VI) и Михаил IX Палеолог са единствените симвасилевси, които не са станали владетели, но намират място в синодика – *Gouillard 1967:259*.

[2] Следващите имена до Андроник ги няма в печатния триод – т.е. той е сходен с BAR, Ms. Sl. 307.

[3] Имената, цитирани в средни скоби [], са такива, които не се четат поради повреда на листа.

Михаил (IV)	Михаил (IV)	[Михаил]
Константин (IX Мономах)	Константин (IX Мономах)	
Михаил (VI)	Михаил (VI)	----
Исак (I Комнин)	Исак (I Комнин)	----
Константин (X Дука)	Константин (X Дука)	----
Роман (IV Диоген)	Роман (IV Диоген)	----
Андроник (?)	----	Андроник[4] (?)
Михаил (VII Дука)	Михаил (VII Дука)	Михаил (VII Дука)[5]
----	Андроник (?)	----
Никифор (III Вотаниат)	Никифор (III Вотаниат)	----
Исак (Комнин?)	Исак	Исак
Алексий (I Комнин	Алексий (I Комнин)	Алексий (I Комнин)
Йоан (II Комнин)	Йоан (II Комнин)	Йоан (II Комнин)
Мануил (I Комнин, монах Матей)	----	Мануил (I Комнин, монах Матей)
Алексий (II Комнин)	Алексий (II Комнин)	[Алексий]
Исак (II Ангел)	----	Исак (II Ангел)
Алексий (III Ангел)	----	Алексий (III Ангел)
Теодор (I Ласкарис)	----	Теодор (I Ласкарис)
Йоан (III Дука Ватаци)	----	Йоан (III Дука Ватаци)
Теодор (II) Дука (Ласкарис)	----	Теодор (II) Дука (Ласкарис)[6]
Михаил (VIII Палеолог)	----	----[7]
Андроник (II, монах Антоний)	----	Андроник (II, монах Антоний)
----	----	Михаил (IX) Палеолог[8]

[4] Това лице, както и съответните в гръцкия и българския текстове, би трябвало да е братът на Михаил VII Дука – *Gouillard 1967:97*$_{806}$ *(p. 96, note 321)*; *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:35, 53, 331, бел. 120*. Неговото споменаване все пак е проблематично, още повече че в нашия ръкопис от Букурещ, както и в ромейския синодик той е разположен преди брат си, което е странно, но повтарящо се. Все пак въпреки това разместване, дължащо се вероятно на конкретни причини, не става дума за различни лица, тъй като конктестът си остава същият или сходен. Отделен въпрос е дали наистина е братът на Михаил VII Дука. В печатния триод със синодик това име присъства в списъка с паметите, който е твърде близък до този в ръкописа от Букурещ. – л. ѻ҃па v. Сходно е положението и в печатния гръцки триод със синодик – л. 82г.

[5] Преди този Михаил в печатния триод е цитирано името Роман.

[6] Няма го в печатния триод със синодик.

[7] Несъмнено името на Михаил VIII Палеолог е пропуснато в текста и отсъствието не се дължи на повреда на листа. Става дума за damnatio memoriae, за догматичните, църковно-политически и етични причини, за което не е трудно да се досетим – *Gouillard 1967:259*. За отбелязване е, че името Михаил следва Йоан в печатния триод със синодик.

[8] Заедно с Константин (син на Лъв VI) и Христофор, той е един от тримата симвасилевси, които не са станали владетели, но намират място в синодика – *Gouillard 1967:259*. Името му не

Андроник (III Палеолог)	----	----
Йоан (VI) Кантакузин[9]	----	----
Йоан (V) Палеолог	----	----
Андроник (IV) Палеолог	----	----
Йоан (VII) Палеолог (монах Йосиф)	----	----
Мануил (II) Палеолог	----	----

Двата списъка за многолетствия на василевсите, които намираме в сръбския вариант на Синодика в Неделята на православието, до голяма степен повтарят предложените тук в началната им част. В текста по Троицкия препис[10] не откриваме името на Роман II, това на неустановения Андроник (може би брат на Михаил VII, но разположен преди или след него). След Михаил VII се отива директно към Мануил I Комнин, следван вероятно от сина му Алексий II, чието име не се чете поради повреда на листа. Сетне иде Андроник I Комнин, след когото са упоменати Исак Ангел и Алексий Ангел. Тук прави впечатление отсъствието на василевсите след Константин VIII. Плевлянският или Троицки списък завършва с Алексий III Ангел. От друга страна, в Загребския препис на синодика[11] Роман II е упоменат, но липсват Константин VIII и Роман III Аргир, а след Михаил IV отсъства упоменаване на Константин IX Мономах и Михаил VI. Списъкът завършва с Михаил VII Дука. Така, особено в края на списъка, се оформя голяма разлика между сръбския синодик и останалите три. Всъщност става очевидно, че сръбските варианти на синодика завършват сравнително рано (XI–XII век) и са твърде различни от ръкописа от Букурещ (BAR, Mss. sl. 307).

От предложената таблица се вижда, че имаме голяма степен на съвпадение между стандартната гръцка версия на синодика и тази, която намираме с ръкописа от Букурещ. Българският текст предлага различен списък и затова не бива да се обръща особено внимание на различията в началото – той просто започва отдругаде. Прави впечатление отсъствието на Лъв VI Мъдри в българския текст. При това положение можем да се запитаме кой е Константин, споменат непосредствено след Василий I. Макар и да има изказано предположение, че това е Константин VII, то не издържа на питането защо той е трайно цитиран преди баща си, а в българския текст при пълното отсъствие на последния. Трудно ми е да си представя, че ще имаме споменаване на детето симвасилевс при пропускане на бащата-василевс.

присъства в печатния триод.

[9] Той е прославен в печатния триод със синодик.

[10] *Мошин 1960:304*.

[11] *Мошин 1960:346*. За отбелязване е, че Жан Гуйяр определя този препис като сходен с групата *Mjkn* и отразяващ преработка от годините 1118–1134 – *Gouillard 1967:21*.

Напротив, струва ми се очевидно, че става дума за Константин[12], най-големия син на Василий I, който е обявен за симвасилевс на баща си през 869 г., т.е. година преди такъв да стане и Лъв VI Мъдри.

Трябва да се отбележи, че Михаил V Калафат отсъства от всички варианти на синодика, разглеждани тук, поради damnatio memoriae.

Прави впечатление появата на неизяснения Андроник преди Михаил VII Дука в гръцкия текст и в този от букурещкия ръкопис. В сръбските варианти на текста той изцяло липсва, а в българския текст, при това и в двата му варианта (Палаузов и Дринов), той следва Михаил VII и така контрастира със споменатите два. Смятам, че това е резултат на грешка и някакво недоглеждане при изготвяне на превода/преписа, но все пак то свидетелства за някаква свързаност (поне в това отношение) между двата български преписа, от една страна, и за по-тясна връзка на преписа от Букурещ с гръцкия оригинал, от друга. Такова твърдение влиза в противоречие с основната ми теза за идентичност или голяма близост на вариантите от Дриновия и Букурещкия преписи, но изглежда като самоналагащо се. Основният въпрос е дали трябва да се придава някаво особено значение на този факт. Заслужава си това лице да бъде коментирано. Смятам, че то остава неясно, като най-близък до него е едноименният брат на Михаил VII Дука – едно предложение, направено още от Ж. Гуйяр[13]. Не мисля, че трябва да настояваме за особено значение на разместването на поредността на Михаил и Андроник в ръкописа от Букурещ и в гръцкия и българския варианти, особено при идентифицирането на неизвестното лице.

Българският синодик завършва изброяването на царете с Алексий II Комнин, като баща му Мануил I и чичо му Андроник I не са споменати. За втория това би могло да се разглежда като някакъв вид damnatio memoriae[14], ала относно първия от двамата причината за това ми е необяснима. Във всеки случай то е ясен знак, че списъкът приключва с Комниновата династия, докато гръцкият синодик продължава, както и този от ръкописа от Букурещ. Това поставя питането за вариантите, към които принадлежат различните преписи. Със сигурност може да се каже, че Палаузовият препис е от Комниновия вариант на синодика. Така обикновено се смята и за Дриновия, но трябва да се държи сметка за липсите на листове в ръкописа,

[12] *Божилов, Билярски, Димитров, Илиев 1997:231*; *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:34–35, 53, 330, бел. 102*. Той е син от първия брак на Василий с Мария, а не на Евдокия Ингерина – вж. Εγκυκλοπαιδικό *2006:328–329* (статия за Евдокия Ингерина/Ευδοκία Ιγγερίνα с автори Иван Билярски и Алексис Савидис). Това е един от тримата симвасилевси (заедно с Христофор и Михаил IX Палеолог), които никога не заемат трона, но са споменати в синодика – *Gouillard 1967:259*.

[13] *Gouillard 1967:96, note 321*; *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:331, бел. 120*. Предположението, че може да става дума за Андроник I Комнин, ми се струва по-малко вероятно.

[14] Неговото име обикновено отсъства от синодика и го срещаме само в някои провинциални варианти (т.нар. *Cklmo*) – вж. *Gouillard 1967:96, note 323*.

и то точно на местата, където биха присъствали памети или анатеми от Палеологовата епоха. От своя страна, Букурещкият препис несъмнено е от вариант *P*.

ПАТРИАРСИТЕ

Списъкът на *вселенските патриарси* за упоменаване на паметта им поставя по-малко проблеми в сравнение в този на василевсите. Тук предлагам една таблица от същия тип, която би ни дала малко повече яснота:

Гръцки	***Сръбски***	***BAR Mss. sl. 307***
Герман (I)[15]	Герман	Герман
Тарасий[16]	Тарасий	Тарасий
Никифор (I)	Никифор	Никифор
Методий (I)	Методий	Методий
Игнатий (I)	Игнатий	Игнатий
Фотий	Фотий	Фотий
Стефан (I)	Стефан	Стефан
Антоний (II)	Антоний	Антоний
Николай (I) Мистик	Николай	Николай
Евтимий (I)	Евтимий	Евтимий
Стефан (II)	Стефан	Стефан
Трифон	Трифон	Трифон
Теофилакт	Теофилакт	Теофилакт
Полиевкт[17]	Полиевкт	Полиевкт
Антоний (III)	Антоний	[Антоний]
Николай (II)	Николай	Николай
Сисиний (II)	(С)исиний	Сисиний
Сергий (II)	Сергий	Сергий
Евстатий	Евстатий	Евстатий
Алексий (I)	Алексий	Алексий
Михаил (I)	Михаил	Михаил
Константин (III)	Константин	Константин[18]
Йоан (VIII)	Йоан	[Йоан]

[15] След него поради damnatio memoriae са пропуснати иконоборците: Теодот I Каситерас, Антоний I и Йоан VII Граматик.

[16] След него поради damnatio memoriae са пропуснати иконоборците: Теодот I Каситерас, Антоний I и Йоан VII Граматик.

[17] Пропуснат е Василий I Скамандренос, вероятно заради осъждането му в нарушаване на каноните и заговор срещу василевса.

[18] В BAR, Mss. sl. 307 той е упоменат след следващия го Йоан (VIII), така е и в печатния триод.

Козма (I)	Козма	Козма
Евстратий	Евстратий	Евстратий
Николай (III)	Николай[19]	Николай
Йоан (IX)		[Йоан][20]
Леон		Леонтий
Михаил (II)[21]		Михаил

Теодот[22]		Теодот
Лука		[Лука]
Михаил (III)		Михаил
Харитон		Харитон
Теодосий (I)		Теодот (дали е грешка, т.е. същият?)
Василий (II)		Василий
Никита (II)		Никита
Леонтий		Леонтий
Доситей		Доситей
----		Мелетий
----		Петър[23]
Георги (II)		Георги
Йоан (X)		----
Михаил (IV)		Михаил
Теодор (II)		Теодор
		Йоан
Максим (II)		Максим
Мануил (I)		Мануил
Методий (II) монах Акакий		Методий (II) монах Акакий
----		Герман, монах Георгий[24]
Мануил (II) монах Матей		Мануил, монах Матей

[19] Николай III Граматик (1084–1111) е последният упоменат константинополски патриарх и в Троицкия, и в Загребския препис на синодика; в Загребския препис директно започва списъкът на антиохийските предстоятели (това е посочено в края на рубриката) – вж. *Мошин 1960:305, 346*.

[20] Този Йоан го няма в печатния Триод.

[21] След него в гръцкия синодик липсват петима патриарси: Козма Аттик, Николай Музалон, Теодот, Неофит и Константин Хиларенос. Те са отстранени или оттеглили се от поста си, като имената на някои от тях присъстват само в отделни преписи на синодика.

[22] Това е патриарх Теодот II (1151–1153), който е споменат в гръцки текст само в *Ck* (= Cod. 7 Collegii graeci in Urbe).

[23] Този Петър и предхождащият го Мелетий се появяват само в *P* (т.е. Палеологовия синодик) и не са идентифицирани – вж. *Gouilleard 1967:103, note 353*.

[24] Местата на Герман и Мануил са разменени в печатния триод.

Герман (II) монах Георгий[25]	
Арсений[26]	Арсений
Йосиф (I)[27]	Йосиф
Атанасий (I)[28]	Атанасий
Герасим[29]	----
Исайя[30]	Исайя
Изидор (I)	Изидор
Калист (I)	Калист
Филотей (Кокинос)	Филотей[31]
Макарий	
Нил	
Антоний (IV)	
Калист (II)	
Матей (I)	
Евтимий (II)	

Поменаването на вселенските патриарси в синодика започва с видните иконопочитатели, което е наследство от първоначалната идея на произведението, и става напълно редовно от св. патриарх Игнатий насетне. Текстът е добре изучен от Жан Гуйяр и тук не е нужно обстойно да се спираме на него[32]. Отсъствията от списъка с памети са обосновани и това става по причини, които са изяснени във френското издание на оригиналния текст. Бих искал само да отбележа, че докато в по-спокойните времена включването в този ред става безпроблемно, то тази рутина се губи в по-деликатните моменти от историята на Православната църква, което е разбираемо. Така е през XII век, така е и през втората половина на следващото столетие поради вътрешни конфликти и твърде оспорваните отношения с Римската църква. През втората половина на XIV век – след окончателната победа на исихастите паламисти – списъкът отново следва реда на вселенските предстоятели, които обикновено са от привържениците на това движение в Църквата.

---

[25] Мястото на патриарх Герман II е разместено в гръцкия текст на синодика (той би трябвало да е преди патриарх Методий II), защото е отделен за особено персонифицирано споменаване.

[26] След него липсват няколко имена: Никифор II, Герман III, , Йоан Козма.

[27] След него липсват патриарх Йоан Век и патриарх Григорий Кипърски.

[28] След него липсват патриарсите Йоан XII, Нифон I и Йоан XIII.

[29] Този Герасим не е упоменат в BAR, Mss. sl. 307, но следва подир Атанасий в печатното издание на триода.

[30] След него е пропуснат патриарх Йоан XIV Калекас поради damnatio memoriae.

[31] С Филотей Кокинос свършва изброяването в BAR, Mss. sl. 307, както и това в печатния триод.

[32] *Gouillard 1967:260–261*.

Може да се каже, че няма сериозни разлики между гръцкия синодик и този от ръкописа от Букурещ, тъй че казаното за оригинала се отнася и до изследвания тук текст. Има някои случаи на разместени имена, което може да получи своето конкретно обяснение. Има и някои липси. Те обаче не могат да бъдат основа за търсене на някакви сериозни различия.

Сравнението с българския синодик не дава някакви съществени данни освен значително по-ранното приключване на Палаузовия препис. Същото може да се каже и за сръбския – поне така, както е публикуван от Вл. Мошин. Началото на списъка в последния е напълно идентично с познатите ни в гръцкия и в българския текст, но краят е напълно различен. И двата сръбски списъка не надхвърлят края на XII век – единият завършва с времето на царуване на Михаил VII Дука, а другият – с Алексий III Ангел (или с Алексий IV Ангел или Алексий V Музуфлос, но това е много по-малко вероятно). Това се определя от гръцкия оригинал и няма особено значение при изясняване характера и историята на интересуващия ни ръкопис от Букурещ.

По същество списъкът за поменаване на вселенските патриарси от Букурещкия препис свидетелства за датирането на протографа на ръкописа в 60-те – 70-те години на XIV век. Филотей Кокинос е бил на три пъти вселенски патриарх и тъкмо през интересуващия ни период: 1353–1354, 1354, 1364–1376. Това е епохата на исихазма и споровете около отношенията с Римската църква, когато е бил изготвен и Палеологовият вариант (по-точно една от версиите на Палеологовия вариант) на Синодика в Неделята на православието. Датировката в архиерействането на патриарх Филотей Кокинос би могла да се съчетае и с данните за Еришката епархия, на които ще се спрем малко по-сетне в изложението.

* * *

Преди това бих искал да обърна внимание на поменаването на *антиохийските патриарси*, което намираме в ръкописа от Букурещ. Намираме го и в гръцкия, и сръбския синодик, но не и в българския, нито в руския. Този списък традиционно липсва в Македонския вариант (М) на синодика освен в преписите, предназначени за самата Антиохийска патриаршия, които са добавени по-късно, вероятно през XI век (ръкопис *Mi*)[33]. Представям го в следващата таблица за по-голяма прегледност:

Гръцки	***Сръбски***	***BAR, Mss. sl. 307***
Христофор	Христофор	Христофор
Теодор	Теодор	Теодор

[33] *Gouillard 1967:15, 19.*

Агапий	Агатий[34]	[Агапий]
Йоан	Йоан	Йоан
Николай	Николай	[Николай]
Илия	Илия	[Илия]
Теодор	Теодор	Теодор
Василий	Василий	Василий
Петър	Петър	Петър
Теодосий	Теодосий[35]	[Теодосий]
Никифор	Никифор	Никифор
Йоан	Йоан	Йоан[36]
Лука		
Атанасий		
Теодор		
Кирил		

Сръбският синодик по Троицкия препис[37] представя имената на антиохийските патриарси отделно, както в гръцкият, но Загребският препис ги обединява с вселенските патриарси, като споменава накрая, че става дума и за едните, и за другите: **прнснопамет҃нымъ патрнарх҃омъ Констан҃тнна града, н антнѡхнйскымъ: вѣчная память**[38].

Виждаме, че трите списъка започват от около средата на X век с патриарх Христофор (960–966), който светителства по времето на император Никифор Фока – време, по което Империята отвоюва Антиохия, – и продължават не повече от края на XII век. Може да се каже, че те са практически еднакви, с изключение на това, че сръбският синодик и този от Букурещ завършват с името на Йоан, а гръцкият добавя още четири имена. Всъщност разликата не е толкова съществена, тъй като обикновено и гръцките завършват с Йоан, а другите са добавени само в някои варианти/преписи: така Лука и Атанасий присъстват само в *Спо* и *Ру*, същият *Ру* добавя и известния Теодор Валсамон (титуларен патриарх на Антиохия 1189–1195), а *Се* един Кирил от края на XII век[39].

---

[34] Sic! В Сръбския синодик – и в Троицкия, и в Загребския препис – според изданието на Вл. Мошин той е посочен като Агафию (Дат. п.).

[35] В Троицкия препис Теодосий е споменат преди Петър.

[36] С този Йоан завършва изброяването и в BAR, Ms. Sl. 307 и това в печатния триод със синодик.

[37] *Мошин 1960:305*.

[38] *Мошин 1960:346.*

[39] *Gouillard 1967:105, note 364*.

МИТРОПОЛИТИ

Последният от присъстващите в Букурещкия ръкопис списъци е някак най-неясен и то не само тук, ала и в гръцкия оригинал. Става дума за *няколко митрополити*, чиято катедра не е изрично упомената. Бих искал да предложа сравнение с оригиналния списък, който е публикуван първоначално от Виталиен Лоран, а сетне и от Жан Гуйяр в неговото издание под номер XII и общото наименование Sedes metropolitana ignota[40]. В гръцкия синодик текстът присъства само в някои ръкописи и то от Палеологовия вариант[41]: *Pkrtvy* и в *Taurin. CCCXXXVI*. В сръбския синодик имената на тези неизвестни митрополити отсъстват и след споменаването на антиохийските патриарси се преминава направо към формулата за приключване[42], което е очаквано, доколкото този славянски вариант би могъл да бъде класиран като *C* и е доста по-ранен от *P*. Това несъмнено насочва към точно такъв извор на превода в ръкописа от Букурещ. Ето го и списъка:

Гръцки	***Печатният триод със синодик***	***BAR, Mss. sl. 307***
Дамиан	Дамиан	Дамиан
Василий	Василий	Василий
Константин	Константин	Константин
Никифор	Никифор	Никифор
Георги	----	повреда на листа
----	----	Христофор
Леон	Леон	Леонтий
Сисиний	Сисиний	Сисиний
Василий	Василий	Василий
Йосиф	Йосиф	Йосиф
Михаил	Михаил	Михаил
Христофор	Христофор	Христофор
Никифор	Никифор	Никифор
Георги	Георги	----
Пантолеон	Пантолеон	Пантолеон
Александър	Александър	Александър
Козма	Козма	Козма
Константин	Константин	Константин
Теофан	Теофан	Теофан
Петър	Петър	Петър
Йоан	Йоан	Йоан

[40] *Laurent 1933:131*; *Gouillard 1967:118*$_{1–5}$.
[41] *Gouillard 1967:30, 282–283.*
[42] *Мошин 1960:305, 346–347*.

Никита	Никита	Никита
Леон		Леонтий[43]
Георги	Георги	Георги
Николай	Николай	Николай
Йоан	Йоан	Йоан
----		Николай

Няма никакви указания за катедрата, към която принадлежат поменаваните лица, но те са определени единствено като „православни митрополити“. Разположени са между монемвасийската листа и тази на Тропея и Калабрия. Различията в текста на двата варианта не са големи – отсъствието на един Христофор и на последното име (Николай) в гръцкия текст и на един Георги в този от Букурещ, – но трябва да отбележим, че те не изглежда да се дължат на различия в преписите на оригинала. Разночетенията, които дава Жан Гуйяр, не подсказват такава причина. Оттук насетне обяснението може да е всякакво – дори и грешка при преписването, – но това не предоставя възможности при изследване на текста.

Въпреки многото хипотези с предложения за идентифициране на този списък, той остава неясен. Особено внимание му отрежда Виталиен Лоран[44], а също и Жан Гуйяр в изданието на синодика[45]. Някои от имената към края на списъка (Никита, Леон, Георги, Николай) биха могли да бъдат идентифицирани с поредността на никейските митрополити между 1120 и 1185 г., а даже и по-рано посредством Теофан и Козма (1025–1050), ала това не е убедително доказано. Други напомнят за атинските архиереи, но това е даже още по-крехко като твърдение. Внимание заслужава и предположението, че може да става дума за митрополити на различни епархии, които са участвали във вземането на някакво важно решение и са отделени с листа, която не е построена по териториален принцип.

За нас не е от особена важност идентифицирането на архиереите. Целта ни е да успеем да определим характера на, за съжаление, силно повредения ръкопис. Присъствието на тази листа в него е достатъчно, за да потвърди още веднъж принадлежността му към Палеологовия синодик (група *P* по Ж. Гуйяр), за което сведения ни дават, както видяхме, и други части от текста.

ЕРИШКИТЕ АРХИЕРЕИ

Достъпната ни и четима част от Синодика в Неделята на православието в ръкописа от Библиотеката на Румънската академия в Букурещ завършва

[43] Липсва в печатния триод.

[44] *Laurent 1933:129–161.*

[45] *Gouillard 1967:282–283.*

с един текст за прослава на споменатите лица заради тяхното благочестие и подвизи, което е типична формула в такива случаи[46]. Тя не би могла да ни подскаже нищо особено за идентифицирането на ръкописа, но смятам, че не така стои въпросът с предшестващото упоменаване на една малка епархия, която следва непосредствено след листата на неустановените митрополити. Става дума за вечната памет на Нифон и Иаков, всеосвещените архиереи на Йерисо и на Света гора[47]. Този текст ни дава някои малко по-конкретни – както местни, така и времеви – параметри за определяне принадлежността на интересуващия ни вариант на синодика от букурещския ръкопис.

Доколкото ми е известно, епископията на Йерисо и нейните предстоятели не са конкретно споменати в никой от известните варианти и преписи на синодика, било гръцки, било славянски. Това е обяснимо, доколкото не става дума за някаква особено важна катедра. Тя е обаче добре документирана поради географското си разположение на Халкидическия полуостров и тесните си отношения със Света гора. За първи път градчето Йерисо е споменато в най-стария запазен светогорски документ – сигилион на Василий I от 883 г.[48] През 943 г. пограничните райони на Атон, както и самият монашески полуостров, са били в епархията на Херкула, която е суфрагантна епископия на Солунската митрополия. Град Йерисо е споменат като епископия за първи път през 982 г. и очевидно е станал център на катедра между 943 и 982, най-вероятно след 972 г.[49] Дори и след това обаче Света гора не е под властта на еришките епископи, доколкото според привилегиите си зависи пряко от василевса, макар през различни епохи борбата между монасите и църковните власти да се колебае в превес на различните страни. След катастрофата от 1204 г. нещата натежават в полза на епископията и именно тогава (за първи път в документ от около 1240 г.) местните архиереи се титуловат не само „ἐπίσκοπος Ἱερισσοῦ“, но вече „ ἐπίσκοπος Ἱερισσοῦ καὶ Ἁγίου Ὄρους“ – нещо, което не намираме в епохата отпреди латинското нашествие, ала което става неизменно от средата на XIII век насетне[50]. Формула, близка до цитираната, четем и в интересуващия ни ръкопис от Букурещ: **Нн҃фонѣ и҆ ꙗ҆ко́вѣ въсѐо҆с҃ще́нныимъ / а҆рⷯ҇ї҆ере́ѡ҃ ѥ҆рнш҇скы҃ и҆ с҃тые горы҇, / вѣ҃чнаа па́мѧ҇т҃.** Споменат е катедралният град, но е споменат и Атон, точно според установената и спомената практика.

Бих искал да обърна внимание на един елемент, който е съществен за настоящото изследване: в текста са указани „архиереите на Йерисо и Све-

[46] *Gouillard 1967:106, note 367, 159, note 321.*
[47] BAR, Ms. sl. 307, f. 20v.
[48] *Papachryssanthou 1981:374.*
[49] *Papachryssanthou 1981:374.*
[50] *Papachryssanthou 1981:376 и сл.*

та гора“ без уточнение на собствения им църковен сан. Това се дължи на факта, че от двамата цитирани прелати единият е епископ Нифон, а другият – митрополит Иаков, единственият, прочее, митрополит на Йерисо през Средновековието[51]. Така предстоятелите на една църковна провинция, която по традиция е епископия, са представени в текста с по-общия термин „архиереи“, защото по конкретен случай и временно рангът им е бил различен. Това не е изключение – срещаме го и в гръцки официални текстове. Става дума за един синодален акт от септември 1350 г., където патриарх Калист назовава еришкия предстоятел като „ὁ ἱρώτατος ἀρχιερεὺς Ἱερισσοῦ“[52]. Терминът е коректен и може да бъде употребяван за всички лица с епископски сан – патриарси, митрополити, архиепископи и епископи – и това се практикува, когато не се изрича конкретният епископски сан, който трябва да бъде заменен по една или друга причина. Можем ли да открием в тази замяна някакъв скрит смисъл, или това е просто продължение на минала практика на гръцки език? Очевидно е, че тя се дължи на различния ранг на двамата архиереи, цитирани в Букурещкия препис на синодика, при което митрополитският сан в Йерисо е инцидентен и представлява изключение. Вече е изказано мнение, че указването на някого само като „архиерей“, макар и да е общо наименование, се практикува само за митрополитите и никога за епископи и архиепископи, ала от друга страна в случая то съжителства с пряко указване на митрополитското достойнство на солунския предстоятел, което все пак свидетелства за някаква разлика в подхода[53]. Това ни указва на една определена политико-църковна обстановка, която свидетелства за сходно отношение към временно въздигнатата в митрополия катедра на Йерисо, каквото е това, отразено във въпросния документ на константинополския синод и на патриарх Калист. Така с всички възможни резерви, предизвикани от оскъдицата на извори, можем да предположим, че оригиналът на текста от Букурещкия ръкопис е създаден в същата или близка църковно-книжовна среда.

Преминавайки към имената на двамата цитирани архиереи, трябва да отбележим, че те са ни познати от различни документи: това са непосредствено следващите един след друг епископ Нифон и митрополит Иаков. Нифон е заемал катедрата в Йерисо през 20-те – 30-те години на XIV век: първото сигурно сведение за него е от май 1325 г., а през януари 1323 г. епископ все още е бил предходникът му Теодосий; последното е от октомври 1330 г., но очевидно е останал на катедрата и след това[54]. Този

[51] На двамата ще се спра отделно, а тук бих искал само да кажа, че през XVI век Йерисо отново е издигнат в митрополия: *Papachryssanthou 1970:401, note 53.*

[52] *von Miklosich, Müller 1860:296.*

[53] *Papachryssanthou 1970:405–406, note 79.*

[54] *Papachryssanthou 1970:391–392.*

архиерей не е особено забележителен, или поне така е останал в изворите. Присъствието му в синодика, отделен от всички свои предшественици, би могло да се обясни или със случайност, или с бурната епоха и богословските спорове, които са се разгорели точно тогава. В тях той би могъл да е взел някакво участие, което да определи споменаването му в поменалната част на произведението. Разбира се, другият упоменат – митрополит Иаков – е много по-значим и с по-силно присъствие[55]. Той вероятно заема катедрата малко след 1334 и остава на нея като епископ и митрополит до смъртта си в края на 1366 г. Ролята и значението на интересуващото ни лице могат да се опишат с политически термини: той е представител на ромеите и на властта на Империята, която по това време е силно разколебана в региона поради окупацията му от Сърбия и служи за уравновесяване на властта на цар Стефан Душан, а сетне и на деспот Йоан Углеша с тази на представители на гръкоезичниното население на Халкидики по време на сръбската доминация. Смята се, че тъкмо поради това – и само в негово лично качество, т.е. докато той заема катедрата – Йерисо е повишена в митрополия. Влиянието на митрополит Иаков в Света гора е било огромно и реално, а не само претендирано. Запазени са множество сведения за участието му като арбитър, съдия или при ръкополагане на различни лица в делата на Атонската монашеска общност. Той е притежавал и своя *катисма* в Карея и несъмнено е присъствал в светогорския духовен и организационен живот като пазител на православието, а също и като контрабаланс на сръбското влияние, осъществявано чрез Протатона и вътрешните атонски институции.

Поменаването на тези двама архиереи би трябвало да се разположи и осмисли в собствената си среда, тази на тяхното време. Тук има няколко съществени момента, които бих искал да подчертая и обобщя. *Първо*, това е сръбското присъствие в Източна Македония (Халкидики и Света гора), което прави от региона – под пряката власт на Скопие или на Серското княжество – контактна зона между славяни (сръбски власти и елит и местно българско население) и ромеи, която е изключително плодотворна като почва за превеждане и комплиране на различни книжовни произведения, включително и синодика. *Второ*, без съмнение огромно е значението на Света гора за общоправославното единство, типично за исихасткия период и за втората половина на XIV век като цяло, и в това отношение е важно отново да подчертая влиянието и даже властта на митрополит Иаков над монашеската република, която обикновено трудно приема всякакви епископски правомощия на своята територия. *Трето*, това е самото време, определено от поменаването на паметта на двамата архиереи: време на усилена

[55] За него: *Papachryssanthou 1970:395–410*; *Papachryssanthou 1981:392–393*.

борба срещу ересите и за утвърждаване на исихазма, което също е предпоставка за реципиране на текста.

Ще се опитам да обсъдя тези свои наблюдения при конкретното изучаване на текста. Тук ще си позволя единствено да посоча очевидното: след паметите на архиереите Нифон и Иаков не са споменати други предстоятели на катедрата и това не се дължи на повреда на текста, който продължава без някакви липси в ръкописа. Такива, изглежда, не е имало в този раздел от поменалната част на синодика, което дава основание да се заключи, че текстът е изготвен малко след кончината на митрополит Иаков. Това вече датира протографа на нашия извор след 1366 г. и ни дава добра отправна точка за по-сетнешни дирения.

ГЛАВА V
КЛАСИРАНЕ И ПРИНАДЛЕЖНОСТ НА ПРЕПИСА ОТ BAR, MS. SL. 307 КЪМ УСТАНОВЕНИТЕ ВАРИАНТИ (M, C, P) НА СИНОДИКА. ДАТИРАНЕ, ЛОКАЛИЗАЦИЯ И ИСТОРИЧЕСКИ КОНТЕКСТ

1. КЛАСИРАНЕ НА ПРЕПИСА СПОРЕД ИЗВЕСТНИТЕ ВАРИАНТИ НА СИНОДИКА

Идеята за трите варианта на Синодика в Неделята на православието е формулирана от Жан Гуйяр и критериите за принадлежност са установени от него в критичното издание на оригиналния гръцки текст на синодика. Класификацията на вариантите се извършва според династията, с времето на която се свързва изготвянето на един частично консолидиран текст, насочен към систематизация на богословските спорове от епохата и осъждането или утвърждаването на определени верски позиции. Първичният вариант на произведението е създаден във връзка с преодоляването на иконоборческата ерес и тържеството на православието през 843 г. и носи името Македонски (*M*), макар през посочената година Македонската династия все още да не е на власт. Активните богословски спорове през XI–XII век довеждат до прибавянето към текста на няколко съществени части и така се стига до формирането на втория вариант на синодика – Комниновия (*C*). Следващата епоха на силен сблъсък на богословски идеи и на духовен кипеж е в навечерието на османското завоевание през XIV век и споровете между исихастите и техните противници. Именно тогава се обособява и Палеологовият (*P*) вариант. Трябва обаче изрично да се каже, че и трите варианта не са изцяло вътрешно консолидирани и имат множество различни версии – регионални и други, – които са обединени от епохата на създаването си и от основните богословски спорове, представени в тях. Несъмнено тези версии се различават най-вече по представените в тях памети. Паметите и анатемите са основен аргумент и за отделянето на трите главни варианта, но при тях догматичните проблеми сякаш имат преимущество.

В славянските си преводи синодикът може да бъде открит в българска, сръбска и руска среда. Няма да се занимаваме надълго с разликите между преводите и тук ще се ограничa само да кажа, че досега се смяташе, че всички славянски преводи на произведението принадлежат към вариант *C*, с изключение на печатния руски синодик в рамките на триода от XVII век,

който е от вариант *P*. Изследваният и публикуван тук текст е първият ръкопис, който несъмнено трябва да бъде причислен към Палеологовия вариант (*P*). Нещо повече, той дава основание да се заключи, че и Дриновият препис на българския Синодик в Неделята на православието принадлежи към същия вариант.

Смятам, че принадлежността на интересуващия ни текст на синодика към установения от Жан Гуйяр вариант *P* не се нуждае от особено доказване. В него намираме няколко от най-съществените критерии за такава класификация: паметите на василевсите навлизат дълбоко в Палеологовата династия и достигат до Михаил IX Палеолог († 1320 г.); паметите на патриарсите отиват още по-нататък и достигат до патриарх Филотей Кокинос († 1379 г.), който е споменат като покойник; най-съществения аргумент предоставят догматичните цитати от синодика, които включват синодалния акт за осъждането на Варлаам и Акиндин през 1351 г. и възхвалата на св. Григорий Палама († 1368 г.).

Като допълнително сведение в същата насока би могло да се посочи и отсъствието на лична анатема срещу Йоан Итал. Нейното отпадане е характерна черта за Палеологовия вариант на синодика и в такива текстове се среща само по изключение (откриваме я само в преписите *Pk* и *Py*)[1]. Освен това варианатът *P* се свързва с цялостна преработка на частите, отнасящи се до богословските спорове от XI-XII век, които са обединени, преработени и разположени непосредствено преди анатемите от VII Вселенски събор в Никея[2]. Всъщност на цитираното място Жан Гуйяр изрично отбелязва, че това се повтаря само в Дриновия препис на българския синодик. Тук му е мястото да отбележим, че тази характерна за варианта *P* черта откриваме и в преписа от Букурещ, което не само го определя като произхождащ от Палеологовата епоха, но и затвърждава убеждението за сходство с Дриновия препис.

Бих искал да посветя малко повече внимание на преработката на главите, посветени на керкирския митрополит Константин в Палеологовия вариант на синодика, които ни дават възможност да класираме копието и да търсим по-точно определяне на гръцкия му оригинал. Както отбелязва Жан Гуйяр, преписите *Pakrv* предлагат извънредно голямо преправяне на членовете, посветени на грешките и заблудите на този прелат, което се оказва тяхна отличителна черта като група[3]. По този повод могат да се направят няколко наблюдения и забележки. На първо място си заслужава да се каже, че само някои гръцки ръкописи съдържат заглавие към раздела с анатеми към грешките и заблудите на Константин, митрополит на Керки-

[1] *Gouillard 1967:32, 34.*

[2] *Gouillard 1967:29–30.*

[3] *Gouillard 1967:38–39; 76–81 и бел. 291.*

ра[4]. В ръкописа от Букурещ заглавие няма, ала той съдържа целия текст на осъждането (G. ll. 517–561), заедно с добавките към него (G. ll. 533–536) – намираме го на лл. 13v3-14v до последния ред. Така е в ръкописи *Pakrv*, които би трябвало да дават насока, по която да търсим оригинала на текста от BAR, Ms. sl. 307. Синодикът тип *P* е запазен в десет преписа, от които шест са пълни и от тях само два не принадлежат към тази група: това са изключително специфичният и различаващ се от другите препис за Солунската митрополия (*Py*) и печатният синодик (*Pt*) в рамките на печатния гръцки триод, където добавките не присъстват. Това последното се дължи вероятно на неизвестния ръкопис, върху който се базира печатната книга, както и на изчистването на Палеологовите добавки към първоначалния Комнинов текст. Прочее, всички тези наблюдения не ни дават – за съжаление – почти никакви отправни точки, освен бездруго известния факт, че става дума за Палеологов вариант на синодика.

В този смисъл принадлежността към варианта *P* не буди съмнение, макар и да се нуждае от доуточняване на датирането в неговите рамки, което ще бъде направено в следващия раздел.

2. ДАТИРАНЕ И ЛОКАЛИЗАЦИЯ НА ИЗГОТВЯНЕТО НА ГРЪЦКИЯ ОРИГИНАЛ И НА СЛАВЯНСКИЯ ПРЕВОД НА СИНОДИКА ОТ BAR, MS. SL. 307

Във връзка с определянето на принадлежността на препис от Букурещ към вариант *P* вече бяха посочени някои от отправните точки за датиране на текста. Без съмнение присъствието на решенията на общия събор на Света гора го датира след 1344 г.; „Главите срещу Варлаам и Акиндин“ го разполагат след 1351 г.; поменаването на Григорий Палама отнася датата след неговата кончина през 1368 г., а паметта за патриарх Филотей Кокинос датира текста след 1379 г.

Когато говорим за локализация и датиране на достигналия до нас текст, трябва да различаваме три отделни проблема, отнасящи се поотделно до: 1. гръцкия оригинал на този несъмнено преведен текст, който, от своя страна, не е едновременно съставен, а търпи различни добавки; 2. протографа на достигналия до нас славянски текст и неговия превод; 3. изготвянето на самия препис от BAR, Ms. sl. 307.

1. Що се отнася до гръцкия оригинал на интересуващия ни вариант на синодика от ръкописа в Букурещ, то имаме няколко отправни точки за датиране според съдържанието на паметите на вселенските патриарси и на

[4] *Gouillard 1967:76–77* (заглавието – в кратък или допълнен вариант – на гръцкия текст е публикувано на ll. 510–516).

василевсите. Трябва да се вземат предвид двете памети на св. Григорий Палама († 14 ноември 1359 г., причислен към лика на светците през 1368 г.) и на патриарх Филотей Кокинос († 1379 г.). Това би трябвало да ни ориентира за terminus post quem за датировката на последната идентифицируема добавка към текста на синодика.

Има обаче различни въпроси, които се поставят от съществената разлика в паметите на патриарсите и на догматичните елементи, от една страна, и на паметите на василевсите, от друга. Тук най-деликатно за обяснение е отсъствието на памет на Андроник III Палеолог, която е тясно свързана със споровете около Таворската светлина, победата на исихастите и осъждането на Варлаам и Акиндин. Всъщност заслугата на василевса е такава, че неговата памет става съставна част от излагането на този догматичен спор[5]. Трябва да си дадем сметка, че Андроник III Палеолог е споменат в края на главите против Григорий Акиндин (G. ll. 583 sq.). Част от този текст присъства в синодика от Букурещ, макар самото начало, заедно с името на василевса, да липсва поради загубени листове между л. 16 и л. 17. От друга страна, издателят на гръцкия текст изрично указва, че именно поради това дублиране на споменаването на Андроник III вторият цитат понякога е пропускан[6].

Вероятно отсъствието на другите василевси и симвасилевси от времето на дългото – било номинално, било реално – царуване на Йоан V Палеолог би могло да се обясни с особените отношения в династията и двореца, както и с годините на тяхната кончина, които вероятно следват датата на изготвянето на първоначалния текст на извора, предмет на настоящото дирене. Датата на кончината на Йоан VI Кантакузин е 15 юни 1383 г., а на Йоан V Палеолог е на 16 февруари 1391 г. В този смисъл може да се каже, че споменатите памети насочват към датиране на текста между 1379 г. (кончината на патриарх Филотей Кокинос) и 1383 г. (тази на Йоан Кантакузин, монах Йоасаф). Трябва обаче да си зададем въпроса дали това не противоречи на споменатите памети на архиереите на Йерисо, където последният посочен е митрополит Иаков († 1366 г.). След него епископ става Давид, последното сведение за когото е от 1371 г.[7], но то не указва година на смъртта му. Този извор представлява всъщност текста на твърде остро послание на патриарх Филотей до него по повод антиканоничното осъждане на свещеник от епархията. Следващият епископ е Исаак и първото сведение за него е от 1378 г.[8] Така още преди кончината на патриарха имаме смяна на епископите и може да възникне питането защо не е упомената кончината на

[5] *Gouillard 1967:240–242*.

[6] *Gouillard 1967:98–99, note 328*.

[7] *Papachyssanthou 1981:393.*

[8] *Papachyssanthou 1981:393–394*.

епископ Давид, щом тя е преди тази на патриарх Филотей. Биха могли да бъдат предложени няколко отговора. Преди всичко не знаем кога е починал епископ Давид. Смяната на катедрата не означава задължително смърт на архиерея – той може да е бил отстранен и наказан, може да се е оттеглил, а може да е бил и въздигнат в по-горен сан (което очевидно не е в случая). Освен това името на патриарха сред паметите може да е добавено по-сетне на специално оставено място в оригинала или по друг начин. Във всеки случай не мисля, че трябва да разглеждаме това противоречие като фатално, то би могло най-много да постави термина от 1379 г. под въпрос и да го измести към 1366 г., ако приемем тезата за добавка.

В изданието си Жан Гуйяр определя няколко редакции на Палеологовия вариант на синодика[9]. Според него първоначалната версия на вариант *P* би трябвало да е била изготвена във връзка с осъждането на антипаламитите около Варлаам и Акиндин през 1351 г. и прославата на Андроник III и на защитниците на православието. Тя не е достигнала до нас в отделен препис. Следващите редакции той датира на няколко групи: 1) 1368–1376 – т.е. след канонизацията на св. Григорий Палама и преди кончината на патриарх Филотей Кокинос, по време на чийто понтификат е била изготвена; 2) 1383-1391 – от кончината на Йоан Кантакузин (монах Йоасаф) до тази на Йоан V Палеолог; 3) 1421–1425 и 4) 1439. Последните две няма да ни интересуват, доколкото не биха могли да дават параметрите на текста, който стои в основата на настоящото изследване. Дали трябва да възприемем твърдо това деление и в случай на положителен отговор към коя редакция трябва да се причисли нашият текст? Той, изглежда, се намира между първата и втората групи, защото споменава паметта на патриарх Филотей Кокинос, но не и тази на Йоан Кантакузин. Не мисля, че с групите, оформени от Жан Гуйяр, се допринася много към датирането на синодика от вариант *P*. Не смятам, че те са дотолкова консолидирани, че да не можем да предложим междинни варианти. Това ме кара да причисля нашия текст по-скоро към първата редакция, но с добавка на името на патриарх Филотей като починал, което всъщност потвърждава изложените по-преди мои наблюдения.

Смятам, че обясненията на различните противоречия би трябвало да бъдат търсени в добавките към текста, които са правени по различно време. Така първоначалният вариант стои в много силна зависимост от събитията в Света гора през 1344 г. и осъждането на еретиците от кръга на Ирини Поринѝ и Йосиф от Крит. С тези събития се обяснява и изричното споменаване на архиереите на Йерисо сред паметите. Посочената година обаче не би могла да бъде датата на съставянето на синодика, тъй като вариантът *P* се намира в силна зависимост от цялостното решаване на споровете око-

[9] *Gouillard 1967:29–35*.

ло исихазма и осъждането на Варлаам Калабрийски и Григорий Акиндин. Така смятам, че би трябвало първоначалният текст на гръцкия оригинал на интересуващия ни текст да се датира след средата на 60-те години на XIV век именно поради осъждането на варлаамитите, паметта на св. Григорий Палама и тази на митрополита на Йерисо Иаков. Смятам, че е твърде вероятно паметта на патриарх Филотей Кокинос да е по-късна добавка към текста и не би трябвало да служи за датиране на първоначалния му вариант.

Така възниква питането дали такъв извод не противоречи на вече направената заявка за голямото значение на присъствието на указания за Общото събрание и за осъждането на еретиците през 1344 г. На него бих дал отрицателен отговор, доколкото ми се струва невъзможно текстът да предхожда окончателното осъждане на варлаамизма и варлаамитите. Същевременно забелязаният проблем би трябвало да се реши посредством локализирането на съставянето на текста. Той не е съставен непосредствено след събитията на Атон от 1344 г. Макар че това е станало повече от десетилетие или две по-късно, то се е случило именно на Света гора, където споменът за събитията е бил много силен. Този извод косвено се потвърждава от две допълнителни наблюдения. Първото е свързано с факта, че споровете около еретиците (били те богомили, масалиани или други) вече са били повлияли на взаимните обвинения между варлаамити и паламисти, като така малко или много са станали част от исихастките дискусии за и против възможността да се види Таворската светилина. В този смисъл споменът за осъждането на групата на Ирини Поринѝ е продължил да бъде актуален и във връзка с въпросните богословски спорове. Нещо повече, същата група предизвиква сътресения и в Търново след събитията от 1344 г. Второто наблюдение се отнася до присъствието на паметта на архиереите на Йерисо и особено тази на митрополит Иаков: както вече бе изяснено, той е силно ангажиран със събитията около Общото събрание на Света гора от 1344 г., което председателства и освен това взема дейно участие в дискусиите. Смятам, прочее, че между неговата памет и посочения догматичен раздел на преписа на синодика във връзка с масалианите има очевидна и здрава връзка. Доколкото митрополит Иаков напуска този свят през 1366 г., то това би трябвало да е съществена отправна точка за датиране на първоначалния гръцки текст, изготвен на Света гора, съчетано с причисляването на св. Григорий Палама към лика на светците (1368 г.).

2. Не разполагаме с никакви данни относно някакво особено датиране на славянския протограф на достигналия до нас текст, намиращ се в ръкописа от Букурещ. В изложението – поне такова, каквото е достигнало до нас – и в съхранените части няма никакви специфично славянски добавки (нито български, нито сръбски), които да ни позволят някакво датиране. Езиковите особености на преписа също не могат да помогнат.

Същевременно трябва да се има предвид, че това е епоха на много силно славянско (главно сръбско) присъствие на Света гора и в Източна Македония, което не може да е без значение. Несъмнено част от цитираните еретици, осъдени на светогорското Общо събрание, са сърби, а един (Кирил Босотà) може би е бил българин. Славянското присъствие е било силно не само сред еретиците, а и сред православните монаси, които са ги осъдили. Поради тези причини ми се струва, че можем да предложим хипотезата, че след изготвянето му на гръцки език на Атон интересуващият ни текст е бил преведен на славянски още на Света гора и то не дълго (вероятно непосредствено) след изготвянето на оригинала, който е ползван за превода. Все пак не е изключено след създаването на първоначалния гръцки текст той да е имал известен живот, през който са направени някои добавки (като например паметта на патриарх Филотей Кокинос и други), и едва след това да е преведен на славянски. С това твърдение искам да кажа, че добавките със сигурност са извършени в гръцкия оригинал на текста, а не в славянския превод. Поне нямаме никакви данни да твърдим обратното. Тук, разбира се, трябва да се направи необходимото уточнение, че поради изключително тежкото увреждане на ръкописа до нас не е достигнал целият текст на преписа от Букурещ и не знаем какво е имало в онези части, които не можем да прочетем. Наличните данни обаче не свидетелстват за каквато и да било специфично славянска добавка в текста.

Защо тогава е бил изготвен преводът? Точен отговор не можем да дадем, ала като цяло превеждането на такъв текст не поставя особено тежки за решаване проблеми. Това би могло да е направено поради особените нужди на атонската монашеска република и нейния многоетничен характер. На Света гора има три манастира с преобладаващо славянски монаси и центрове съответно на българската, сръбската и на руската култура. Монаси славяни е имало и в другите манастири. Практически присъствието им е забележимо в почти всички от тях. Освен това не бива да се пренебрегва и силното присъствие на Влашко и Молдова, официалният език за църквата и за държавата в които през онази епоха е бил славянски. Прочее последното би могло да обясни и пренасянето на текста на север от Дунава, където намираме и единственото достигнало до наши дни копие от него.

Остава да отговорим на питането дали включването на текста на синодика в рамката на триода е извършено от славянския преводач/преписвач, или така е било в гръцкия оригинал. Окончателен и стабилно аргументиран отговор не може да бъде даден. И двата отговора не могат да бъдат изключени, но на мен ми се струва по-вероятно да става дума за цялостно възприемане на гръцкия оригинал при превода. Това означава, че на Света гора е бил изготвен триод, в който службата за първата неделя на Великите пости е включвала цялостния текст на синодика и сетне цялата книга е

била преведена на славянски с оглед богослужебно използуване. Косвено потвърждение на това хипотетично заключение се намира в разпространението на синодика в рамките на триода в провинциални гръцки ръкописи, главно от суфрагани на Атинската митрополия.

3. Както вече бе отбелязано, езиковите особености на преписа не ни дават никакви национални или локални ориентири. Ресавският правопис може да бъде срещнат и сред сърби, и сред българи, и сред румънци и в този смисъл не можем да твърдим каквото и да било.

Не трябва обаче да се пренебрегва фактът, че ръкописът се е намирал във Влашко, а и досега е в Букурещ. От значение е и присъствието на житието на св. Григорий Декаполит, чиито мощи са пренесени в княжеството и това става основа на силно развито почитание към него. Има и едно допълнително, макар и твърде несигурно указание: в загубената вече бележка, намирала се на вътрешната страна на задната корица, името на монаха, който я е записал – Ѳеѡдосиѥ – е предадена във форма, която е типична за румънска и за сръбска културна среда.

Смятам, че всички тези наблюдения ни дават достатъчно основания да предположим, че ръкописът, в който е достигнал до наше време интересуващият ни текст (BAR, Ms. sl. 307), би могъл да бъде изготвен във Влашко. По всяка вероятност става дума за препис на триода, извършен за литургична употреба, който е включвал и синодика (влязъл в този конвой още преди това), като в последния не е видно да е направена каквато и да било румънска добавка. Не мисля, че можем да кажем нещо по-конкретно за съдбата на ръкописа и за текста, дошъл до нас чрез него.

3. ИСТОРИЧЕСКИ КОНТЕКСТ НА СИНОДИКА ОТ BAR, MS. SL. 307

За историческия контекст на изготвянето на гръцкия оригинал на варианта на Синодика в Неделята на православието вече бе казано по повод неговото датиране и локализиране. То очевидно е свързано с богословските спорове около исихазма и неговите противници, както и с борбата с различните еретични и сектантски възгледи и практики в Империята, на Света гора, а сетне и в България. Всъщност основният ни аргумент за това са сведенията за осъждането на Варлаам и Григорий Акиндин, както и тези за осъждането на сектата на Ирини Поринѝ от атонското Общо събрание и имащото пряко отношение споменаване на паметта на Еришките архиереи. Докато първите двама представители на антипаламитската група са добре известни и представляват съществен елемент на Палеологовия вариант на синодика, то събитията от 1344 г. в Света гора са много по-слабо отразени в изворите и по същество нашият препис на синодика е единственият, който ги споменава. За тях досега знаехме само от житието на св. Теодосий

Търновски и от Светогорското писмо (Ἁγιοριτικὸν γράμμα), публикувано от Антонио Риго[10]. Тъкмо затова ще им обърнем по-голямо внимание.

Става дума за събитие, състояло се през 1344 г., по времето на разгара на спора около исихазма и осъждането на антипаламитите. Макар конкретната тема за обсъждане на Общото светогорско събрание да са т.нар. масалиани (или богомили), то техните практики първоначално служат за основа за упреците на Варлаам от Калабрия и Григорий Акиндин, които обвиняват исихастите в различни ереси и доста странни практики. Впоследствие светогорските монаси отговарят с осъждане на масалианите на Атон, което намира място в цитирания особен акт, както и в изучавания от нас препис на Синодика в Неделята на православието. Това осъждане е намерило израз в съставянето и промулгирането и на един особен Τόμος ἔγγραφος. Този документ се смята за загубен и за съдържанието му можем да съдим само от въпросното Светогорско писмо и по Букурещкия препис на синодика[11].

За обвиненията срещу исихастите знаем от някои текстове, излезли изпод перото на Варлаам от Калабрия, от посланията на Григорий Акиндин, както и от антиеретическите произведения и от „Византийската история“ на Никифор Григора. Тези трима автори очевидно принадлежат към антипаламитската групировка, ала може да се каже, че техните обвинения срещу паламитите относно контактите им с масалианите/богомили са достатъчно различни. Варлаам се съсредоточава върху исихастката доктрина и критикува евентуалните й връзки с еретичните учения[12]. От своя страна, Григорий Акиндин и Никифор Григора осъществяват лични нападки и разкриват претендирани или истински връзки между водачите на исихастите и еретиците, наричани масалиани или богомили. Между тях обаче също има разлика. Григорий Акиндин – вероятно поради факта, че Григорий Палама е бил и негов духовен отец – се ограничава от нападки срещу него и ги съсредоточава върху патриарх Изидор Вухирас[13]. В свое писмо до митрополита на Монемвасия той известява, че при престоя си в Солун Йосиф от Крит е живял в дома на Изидор, когото директно обвинява във връзки с еретическата група, създадена от Ирини Поринѝ[14]. Това е сериозно обвинение, което хвърля подозрение върху връзките на исихастите с еретиците масалиани/богомили. От своя страна, Никифор Григора насочва упрека си директно срещу Григорий Палама, който е поставен в центъра на исихастко-еретическите контакти и сътрудничество[15]. Тъй или инак е очевидно,

[10] *Rigo 1984:504–506*; *Златарски 1904:19 сл.*; *Стара българска литература:452 сл.*
[11] *Rigo 1984:480.*
[12] *Rigo 1989:39–103, 221–222.*
[13] *Rigo 1989:151, 221 ff., 232–233.*
[14] *Letters of Gregory Akindynos:nr. 52, ll. 55–75.*
[15] *Rigo 1989:224 ff., 232–233.*

че антипаламитската групировка се опитва да обвини противниците си в съпричастност към еретическата секта, която е осъдена през 1344 г. според Светогорското писмо и нашия препис на синодика от Букурещ. Доколко такава съпричастност наистина е съществувала, а не става дума само за масалианско-богомилско клише за обвинения срещу противниците в богословския спор, е трудно да се каже. Ясно е, че осъждането на солунско-светогорските еретици от сектата на Ирини Поринѝ съвпада по време с отстраняването на Изидор Вухирас от монемвасийската катедра и отлъчването на Григорий Палама, а освен това „масалианите/богомили“ и исихастите развиват дейността си на едни и същи места[16]. Вече видяхме, че съществуват обвинения за лични връзки между представителите на двете течения, които вероятно не са напълно неоснователни, а освен това изобщо не е изключено в кипящото гърне с идеи – какъвто е бил православният свят през XIV столетие – отделни лица да са принадлежали към различни и даже противоположни школи, заблудени по пътищата на своите духовни дирения. При все това не смятам, че може да се търси тясна връзка между исихастите и масалианите/богомили. Въпреки пълното – и странно! – мълчание на патриарх Филотей Кокинос и на Григорий Палама по темата е напълно ясно, че представители на исихастите участват дейно в осъждането на еретиците както на Света гора, така и в Търновград[17]. Бъдещият патриарх Калист I председателства съда над светогорските еретици, а в столицата на България тяхното осъждане става с дейното участие на друг ученик на Григорий Синаит – св. Теодосий Търновски[18].

Всъщност заслужава си да очертаем с няколко думи последващата история на част от еретическата група, която се развива в Търновград. Очевидно някои от последователите на Ирини Поринѝ след осъждането и изгонването им от Света гора са се насочили към България, където са видели възможност да продължат дейността си. За тези събития знаем от житието на св. Теодосий Търновски от патриарх Калист, където името на (псевдо) монахинята от Солун е изрично споменато, както е напомнено и за осъждането и прогонването на групата от Атон[19]. От групата, спомената в Светогорското писмо и в интересуващия ни препис на синодика, тук откриваме само Кирил Босотà, който развивал дейността си заедно със своя съратник Лазар и с ученика си поп Стефан. Както вече отбелязах, тяхната пряка връзка със светогорските еретици е изрично посочена. Казва се, че Лазар ходел гол из града и се проявявал като юродив, докато Кирил проповяд-

[16] *Rigo 1989:235 сл., 257 сл.*

[17] *Златарски 1904:19 сл.*; *Стара българска литература:452 сл.*; *Rigo 1989:269 сл.*

[18] При това данните за тези събития достигат до нас посредством житието на светия мъж, написано от същия патриарх Калист – *Златарски 1904:19 сл.*; *Стара българска литература:452 сл.*

[19] *Златарски 1904:19–20*; *Стара българска литература:452–453.*

вал и сеел еретичните си идеи[20]. Те включвали иконоборство, отхвърляне на светините и кръста, както и различни оргиастични практики, свързани с пиянство и ядене на нечистотии. Изглежда, че тези идеи са намерили прием сред духовенството, защото самият патриарх Теодосий е посочен като „несведующ“ и „неразбиращ“, което би трябвало да се разбира и като някакво подозрение към него. Повикан за помощ, св. Теодосий Търновски инициира събор, на който оспорва ереста на Кирил Босотà, Лазар и поп Стефан. От дискусията – такава, каквато е представена в житието – разбираме, че еретическите идеи са имали дуалистичен характер, което личи от отношението към храната, към брака, към светите образи и от прякото обвинение относно възгледа за двойственото начало в света[21]. Съборът осъжда групата, която има оттук насетне различни съдби: Лазар се покайва до края на живота си, докато Кирил Босотà и поп Стефан остават твърди в убежденията си, поради което царят ги осъжда, лицата им биват жигосани, а те самите прогонени от царството.

Съобщението от житието на св. Теодосий Търновски е забележително по много причини. То несъмнено показва как духовният живот и богословските спорове в България се вписват в контекста на епохата, която се характеризира с търсения, не всички от които вървят в насоката на православното разбиране. Можем да поставим питането доколко данните от житието предоставят релевантна информация относно еретическите идеи и практики на групата по времето, когато е била на Света гора. Смятам, че не можем с лека ръка да отхвърлим такова заключение, доколкото връзката между тях е декларирана по един несъмнен начин. От друга страна, не е изключено Кирил и сподвижниците му да са развили идеите на Ирини Поринѝ в различна посока и да са поставили различен акцент.

Смятам, прочее, че обвинението за връзка с еретичната секта на Ирини Поринѝ е използвано в контекста на богословските спорове на епохата. Прикачането на етикет „богомил“ или „масалианин“ се използва като идеологическо оръжие през късното Средновековие и както е показано в историографията, множество от обвиненията следват именно тази схема. Нямаме основания да твърдим, че исихастите са били „масалиани“ или „богомили“, нито даже с пълна сигурност можем да определим по единия или другия начин самите привърженици и следовници на Ирини Поринѝ. При все това ми се струва необходимо да се направи преглед-систематизация на богословските обвинения, поне така, както присъстват в интересуващия ни препис на синодика от Букурещ, за да бъде пълен коментарът на публикувания тук извор.

---

[20] *Златарски 1904:20*; *Стара българска литература:453*.

[21] *Златарски 1904:21–22*; *Стара българска литература:454–455*.

На първо място бих искал да направя преглед на произнесените анатеми според достигналия до нас текст на този препис на синодика:

а) иконоборство[22] (BAR, Ms. sl. 307, f. 15v, l. 18–21). Иконоборството е едно от най-типичните обвинения срещу еретиците от следиконоборческата епоха. Що се отнася до богомилите и изобщо до различните неоманихейски или неогностични секти, то може да се каже, че е добре отразено в изворите и в крайна сметка е в съгласие с това, което знаем за тяхното учение. Макар обвинението в иконоборство да е типично и да изглежда като клише, трябва да се подчертае, че обвиненията срещу еретиците в Светогорското писмо и в Букурещкия синодик показват пълно съвпадение: те наричат светите икони само дърво и кал и ги оплюват, безчестят и изгарят (BAR, Ms. sl. 307, f. 15v, l. 20–21)[23].

б) отричат Св. кръщение и Св. евхаристично причастие (BAR, Ms. sl. 307, f. 15v, l. 22–25). На този въпрос по повод отразяването му в Светогорското писмо се спира и Антонио Риго, като посочва и други по-стари паралели на това обвинение, което е характерно за дуалистите[24]. Всъщност за отбелязване е, че в двата текста за осъждането на еретиците се използват практически същите думи, което свидетелства за пряка връзка между тях.

в) отричат Въплъщението (BAR, Ms. sl. 307, f. 16r, l. 1–3)[25]. Несъмнено това е едно типично обвинение срещу дуалистичните ереси, което се основава на тяхното отрицание на плътта.

г) отричат възкресението на мъртвите (BAR, Ms. sl. 307, f. 16r, l. 3–5) – това е обвинение срещу еретиците от същата епоха, което намираме както в Светогорското писмо, така и в други извори за епохата. То отново се основава на отричането на плътта, но може да се каже, че тогава е било твърде разпространено[26].

д) извършват скверни неща и хитрословят (няма точни описания), което води към пропаст. Сквернодействия. (BAR, Ms. sl. 307, f. 16r, l. 5-8). Ако сравним текста на този препис на синодика с догматичните и морални обвинения, отразени в Светогорското писмо на Общото събрание на монашеската общност от 1344 г., то тук бихме могли евентуално да включим обвиненията в неспазване на постите, за ядене на нечиста храна (месо от умрели животни, както и такива, които обичайно не са приети за ядене в християнска среда), обвиненията в содомия и хомосексуални връзки, в оргиастични ритуали, нечистота на материалните носители на евхаристийно-

---

[22] *Rigo 1984:486–487*; *Rigo1989:198–200, 248–254*; *Златарски 1904:21–22*; *Стара българска литература:455*.

[23] *Rigo 1984:504–505* и особено *ll. 35–37*.

[24] *Rigo 1984:486*; *Rigo 1989:200*; *Златарски 1904:22*; *Стара българска литература*:*455*.

[25] За тези обвинения на Общото събрание на Света гора – вж. *Rigo 1984:486*; *Rigo 1989:190 ff*.

[26] *Rigo 1984:486*; *Rigo 1989:201*.

то причастие (употреба на урината на учителя за причестяване на неговите ученици) и др.[27]

е) в началото и в края са обвинени е масалианство[28].

Лицата, срещу които са произнесени анатемите, са следните (вж. BAR, Ms. sl. 307, f. 15v):

а) Йосиф от Крит[29]. За ранния му живот не знаем почти нищо с изключение на родината му. Произходът му от Крит става ясен от самото му прозвище. Той и следващият го Георги от Лариса са учители в сектата и заемат по-високо място от останалите (с изключение на Ирини Поринѝ). За него знаем още от престоя му в Солун, когато участва в еретическата група на Ирини и според обвиненията на Григорий Акиндин е във връзка с Изидор Вухирас. След това отива на Атон и се установява във Великата лавра „Св. Атанасий“. Той е един от адептите, които въвеждат ереста на Ирини в монашеската общност. Така Великата лавра става място, от което започва разпространението на ереста в Света гора. Осъден е от Светогорското общо събрание и е прогонен от Атон.

б) Георги от Лариса[30]. Един от учителите и инициаторите на еретическата група на Атон и поради това е поставен на второ място в изреждането при произнасянето на анатемата. Бил е монах във Великата лавра още от началото на 40-те години на XIV век. Произхожда от Тесалия, от град Лариса, което ни става известно от текстовете на Никифор Григора. Преди отиването му на Света гора е засвидетелстван на два пъти в Солун и вероятно е пребивавал в същия манастир, където е бил и Йосиф от Крит, който го е приобщил в сектата. По време на процеса на Общото събрание на атонските монаси се е разкаял, за което разполагаме с неговата изповед, но въпреки това е прогонен от монашеската република, като предварително е бил жигосан за знак и назидание.

в) Кирил, който е споменат в анатемата на преписа на синодика от Букурещ, по всяка вероятност е известният ни и от Светогорското писмо, и от житието на св. Теодосий Търновски Кирил Босотà[31]. Той е бил монах във Великата лавра и е бил съден и прогонен от Света гора за практикуване и

---

[27] Подробен преглед на тези обвинения в Светогорското писмо прави А. Риго в книгата си, посветена на противопоставянето във връзка с ереста, започнала от Солун, преминала през Света гора, а сетне и в Търновград – вж. *Rigo 1989:193–198*. Намираме сходни обвинения и в житието на св. Теодосий Търновски, макар че конкретните практики – доколкото можем да ги установим – са доста различни, като там особен акцент е поставен върху защитата на брака като църковно тайнство – вж. *Златарски 1904:19–22*; *Стара българска литература:452–455*.

[28] Точно така е и в житието на св. Теодосий Търновски: *Златарски 1904:19* и *22*; *Стара българска литература:453* и *455*.

[29] *Rigo 1984:484*; *Rigo 1989:156 сл.*, *178 сл.*

[30] *Rigo 1984:483 ff.*; *Rigo 1989:135 сл., 178 сл., 221 сл.*

[31] *Rigo 1984:484*; *Rigo 1989:144–145, 149, 172–178, 179 сл., 269*.

разпространяване на ерес. Очевидно след това се установява в Търновград, където продължава да върши своите дела, което ни се съобщава от житието на св. Теодосий от патриарх Калист[32]. Там той е споменат заедно със сподвижника си Лазар и с ученика си поп Стефан. Данните за тази му дейност не са коренно различни от обвиненията на Атон, но имат различен акцент, свързан с адамитството, отхвърляне на брака, самочленовредителство, проповядване на бедност и някои други практики. Еретиците отхвърляли светите икони и Кръста и очевидно не приемали установените църковни практики. Св. Теодосий в изказването си пред събора изрично обвинява групата в дуализъм. Трябва да се отбележи, че житието свързва сквернодействията преди всичко с Лазар, докато Кирил е представен по-скоро като теоретик и разпространител на еретическите идеи. Осъден е на събора в Търновград заедно със сподвижника и ученика си. Патриарх Калист пише, че Лазар се покаял и останал в покаяние до края на дните си, докато Кирил Босотà и поп Стефан били твърди в еретическите си възгледи, поради което царят ги осъдил, жигосал лицата им и ги прогонил от царството.

г) Дионисий, за когото Антонио Риго предполага, че е бил монах във Великата лавра, не може точно да бъде идентифициран по други извори, но е споменат в Светогорското писмо и в нашия препис на синодика от Букурещ. Изглежда, че за него Риго се колебае да го идентифицира с едноименен монах лавриот, брат на *nanac* Нифон, който през 1359 г. е бил прогонен от манастира за създаване на проблеми и конфликти заедно с още петима свои сподвижници[33]. Това е и единственото, което може да се приложи като наблюдение върху него, освен факта, че според решението на Общото събрание е принадлежал към еретическата група.

д) Мойсей Зограф[34] се споменава заедно с наименованието на неговото занимание – той вероятно е бил зограф и иконописец. Това малко трудно се съгласува с иконоборството, за което са обвинявани еретиците и което би могло да бъде и някакво клише в упреците при богословските спорове от епохата. А. Риго предполага, че Мойсей е бил монах в Хилендар или в зависимия от него Пиргос на морския бряг, но поставя това си заключение в зависимост от идентифицирането на Методий със споменатия в Светогорското писмо *баща*. Ако приемем такава идентификация, е твърде вероятно Мойсей да е бил от сръбски произход.

е) Методий[35] е идентифициран от А. Риго със споменатия *баща* от Светогорското писмо, който е и брат на вероятно лавриотския монах Теофил.

---

[32] *Златарски 1904:19–22*; *Стара българска литература:452–455*.

[33] *Rigo 1989:183, note 93.*

[34] *Rigo 1984:484; Rigo 1989:178 сл.*

[35] *Rigo 1989:178 сл.*, особено *179, note 79*, където M. Živoijnović в преписка с италианския колега казва, че предлаганата от него идентификация може да бъде само хипотетична.

Той е склонен да смята, че става дума за духовния отец[36] на Хилендар или на хилендарския Пиргос на морския бряг. Това е бил сравнително висок пост в светогорската йерархия, което свидетелства не само за положението на самия Методий, но и за заеманите от еретиците позиции. При това евентуалното влияние на *бащата* далеч надхвърля рамките на Атон и има и политически измерения, доколкото заемащият споменатата позиция е бил и духовен отец на сръбските крале. Разбира се, една такава идентификация от само себе си предполага сръбски произход на Методий, което дори без нея става вероятно от употребената славянска дума (*баща*), сочеща южнославянски произход на лицето. Все пак си заслужава да се отбележи, че думата е по-типична за българския, нежели за сръбския език, макар и да се среща и у западния дял на южните славяни[37].

ж) Малахия[38] би трябвало да е идентичен с едноименния еретик, който е посочен в Светогорското писмо като *еклесиастикос на Ивирон*. Това решава и въпроса от кой манастир произлиза. Малахия е бил сравнително високопоставено лице в един от най-високостоящите манастири на Света гора. Повече за него не знаем. В публикуваните след книгата на А. Риго акти на Ивирон от 1328 г. до началото на XVI век се срещат двама монаси с името Малахия, но единият е йеромонах през 1419 г., а другият е катигумен, засвидетелстван през 1501 и през 1503 г.[39]

з) Теофил[40] е монах лавриот, който е брат на т.нар. *баща* (евентуално идентичен със споменатия в анатемата Методий). Това означава, че и той вероятно е бил от сръбски произход. Повече за него и за съдбата му след осъждането от светогорското Общо събрание не знаем.

и) Харитон[41] е слабо представен в изворите. Той е бил монах във Великата лавра и е принадлежал към еретическата група на Йосиф от Крит. Бил е осъден на Общото събрание на светогорците през 1344 г.

й) Теодорит[42] е споменат и в преписа на синодика от Букурещ, и в Светогорското писмо. Изказана е хипотеза за неговата идентичност с едноименния еретик от житието на св. Теодосий Търновски, която е оспорена и не може да бъде друго освен предположение. Смятам, че наистина става дума за две различни лица. За Теодорит от синодика и Светогорското

---

[36] *Živoijnović 1982:247–256*.

[37] *Български етимологичен речник 1971:37 (т. I)*; *Речник српскохрватског књижевног и народног језика 1959:356–35, књ. I* (първото посочено значение е „баща“, „отец“, второто е „повъзрастен сродник“, а третото и особено на което искам да обърна внимание е „старейшина в Хилендарския манастир“).

[38] *Rigo 1984:483, 485*; *Rigo 1989:144–145, 173–174, 178 сл.*

[39] *Actes d'Iviron:235*.

[40] *Rigo 1984:485*; *Rigo 1989:144–145, 173 сл., 178 сл.*

[41] *Rigo 1984:485*; *Rigo 1989:144–145, 173 сл., 178 сл.*

[42] *Rigo 1984:484*; *Rigo 1989:125, note 85, 144–145, 173 сл., 178 сл.*

писмо можем да твърдим само общите неща, които знаем за сектата на Ирини Поринѝ, докато отклоненията на същия от житието на св. Теодосий Търновски са доста по-конкретни и различни от тези на светогорските еретици. За него се казва[43], че бил монах, който пристигнал в Търновград от Константинопол под прикритието на лекарски занаят, но започнал да сее еретичните идеи на Варлаам и Акиндин. Прелъстявал чрез магьосничества и предсказания, и то не толкова простите хора, ала и знатните и прочутите. Най-любопитното и доста конкретно обвинение срещу Теодорит е това, че той ги учел да се кланят на някакъв дъб, от който да получават изцеления и на който да принасят кървави жертви – овце и агнета. Така немалка част от столичния град – при това измежду знатните – била тласната към злото. Съобщението несъмнено води към заключение за наличие на някакви полуезически практики, други данни за каквито нямаме. То е в несъгласие и с твърдението за принадлежността на Теодорит към ереста на Варлаам и Григорий Акиндин, при които няма данни за каквито и да било езически практики. Това навежда на мисълта, че поне едно от двете обвинения е клише, изказано, за да засили другото. Във всеки случай в житието Теодорит е представен отделно, а не в групата на Ирини Поринѝ, което ми дава основание да отхвърля евентуална идентификация със споменатото в синодика лице. За Теодорит от житието на св. Теодосий Търновски знаем само, че ереста му е била разобличена от светеца, заблудените били върнати в църковното предание, а съблазнителят бил покрит с вечен срам и прогонен. Не се споменава нищо за съд или за участие на властта в прогонването, което не можем да изключим, но и не можем да потвърдим.

к) Никандър[44] е споменат не само в интересуващия ни препис на синодика, но и на два пъти в Светогорското писмо. Бил е от атонската еретическа група и е осъден и анатемосан заедно с тях. Повече за него не се знае.

л) Ирини Поринѝ[45] е определяна като „монахиня“, основателка на сектата и инициаторка на оргиастичните нейни практики в Солун, където със сигурност тя обитава през 30-те години на XIV век. По време на осъждането на еретиците на Светогорското общо събрание през 1344 г. тя все още е във втория град на Империята. Смята се за централна фигура сред масалианите/богомили и учителка на Йосиф от Крит. Интересно е да се подчертае, че в житието на св. Теодосий Търновски ѝ е отредено особено внимание и несъмнено е поставена начело на сектата, макар дейността ѝ да не е свързана с българската столица.

---

[43] *Златарски 1904:19, ред 3–20*; *Стара българска литература:452*.

[44] *Rigo 1989:144–145, 173–174, 179 сл.*

[45] *Rigo 1984:484*; *Rigo 1989:181 сл.*; *Letters of Gregory Akindynos:nr. 52*; *Златарски 1904:19–20*; *Стара българска литература:452–453*.

м) Митрофан[46] е единствен от еретиците, който е споменат само в анатемите от букурещкия препис на синодика. Става дума за един от осъдените атонски еретици, но повече от това не може да се каже при настоящото състояние на изворите и нашите знания, базирани на тях.

н) Йоаникий Удържани[47] е споменат както в нашия текст, така и в Светогорското писмо. За съжаление не можем да кажем нещо по-конкретно за него освен очевидния факт, че е принадлежал към групата на еретиците, които са осъдени от Общото събрание на атонските монаси през 1344 г.

Може да се каже, че сведенията относно Светогорското общо събрание и осъждането на еретическата група на Ирини Поринѝ са най-интересни от чисто историческа гледна точка, ако ги сравним с останалите свидетелства, които намираме в преписа на синодика от Букурещ. Те не са уникални за тази ерес, но са сред много малкото, които известяват за нея и така добавят капка към нашите знания за духовния живот на Балканите в навечерието на османското завоевание. Съществено е, че получаваме още едно потвърждение на тезата за засилване на единството на православните народи в края на Средновековието. То се свързва с богословските спорове от епохата и очевидно обхваща не само следовниците на църковното предание, но и еретическите течения, намерили място в нея.

[46] *Rigo 1989:144–145, 179.*

[47] *Rigo 1984:483*; *Rigo 1989:135 сл., 156 сл.*

ЕПИЛОГ

Смятам, че след приключване на изследването на преписа на Триода със синодик от Библиотеката на Румънската академия имаме всички основания да твърдим, че това е един забележителен ръкопис, който вероятно има съществено значение за културната и верска история на румънския народ. Присъствието в него на една уникална версия на Синодика в Неделята на православието е само едно от достойнствата му. Става дума за препис на Постния и Цветен триод (или Триод и Пентикостарион) на Никифор Калист Ксантопулос, който представя обширни синаксарни четива. Синодикът е разположен в първата неделя от Великите пости, Неделята на тържеството на Православието, където по същество е и неговото собствено място като литургично произведение.

Ръкописът, в който той достига до нас, е от първата половина на XVI век. За съжаление обаче контекстът на този единствен препис не позволява да правим твърди заключения за това какъв е бил гръцкият оригинал, по който е извършен преводът: дали е бил в рамките на триода и е преведен на славянски изцяло, или синодикът е достигнал по различен път до компилатора на ръкописа или на протографа му. Лично аз предполагам, че текстът е дошъл в този си вид до преводача (който по всяка вероятност е различен от писача на ръкописа), т.е. в рамките на гръцки триод, ала това не може да бъде твърдо доказано (нито опровергано) и остава само предположение. Така се оформят три групи въпроси във връзка с датирането на текста, на които се опитах да отговоря в изследването си: датировка на изготвянето на гръцкия оригинал на Синодика (определянето ѝ обаче стои в тясна връзка с локализацията на нейното изготвяне), датировка на превода и датировка на ръкописното копие, с което разполагаме днес.

Най-лесно е да се отговори на третия въпрос, доколкото за това ни помагат и водните знаци на хартията: ръкописът е създаден през първата половина на XVI век. Несъмнено най-голям интерес буди датирането на изготвянето на гръцкия оригинал на този именно текст на синодика. За него вече писах, а тук само ще потвърдя достигнатите заключения:

1. От данните, съдържащи се в самия текст, можем да заключим, че той е изготвен малко след средата на XIV век във връзка с разгорелите се тогава богословски спорове, свързани с исихазма и разрастването на ересите и на активността на еретиците. Особен интерес будят сведенията за осъждането на еретическата група на Ирини Поринѝ от Общото събрание на светогорските монаси през 1344 г. Смятам, че това е и основният мотив за изготвя-

нето на текста, но то е станало по-късно, което разбираме от включените в него памети. Тук му е мястото да се каже, че текстът е създаден на Света гора, за което свидетелстват данните за Общото събрание на атонските монаси, осъдило еретиците, както и паметите на еришките архиереи. Това са единствените добавки към стандартния текст на синодика и само те могат да ни служат за отправна точка при определянето на мястото на създаването на тази тъкмо версия.

2. Паметите и анатемите дават съществени сведения относно датирането на произведения със сходен характер. Тук за отправна точка могат да ни служат паметта Григорий Палама († 14 ноември 1359 г.), който е споменат като светец (т.е. от 1368 г. насетне), на еришкия митрополит Иаков († 1366 г.) и на патриарх Филотей Кокинос († 1379 г.). Вече изказах становище, че е възможно паметта на вселенския патриарх Филотей да е добавена впоследствие, което би насочило датировката в навечерието на 1370-те години.

3. Смятам, че достигналият до нас славянски текст на синодика представлява превод от гръцки оригинал. Смятам, че преводът би трябвало да е бил извършен не много (практически по същото време) след изготвянето на гръцкия оригинал, с който те са функционирали паралелно. По всяка вероятност текстът е бил преведен на Света гора за ползване в славянските манастири или от монасите славяни в гръкоезични манастири. През тази епоха българското и сръбското присъствие на Атон са силни, а сърбите са и политически доминиращи в цяла Източна Македония и някои от протите на монашеската република са сърби. Това предполага разпространение на Кирило-Методиевия език и в официалната книжнина на Атон или дублирането ѝ. Тъкмо това ми дава основание да изкажа предположението, че текстът е бил преведен на славянски непосредствено след изготвянето на гръцкия оригинал още на Света гора и вероятно за ползване там, а не задължително за разпространение сред православните славяни на Балканите.

За съжаление нищо не можем да кажем за по-късни преписи и проникването им в различни страни, доколкото разполагаме само с един такъв. Както вече стана дума, не може да се твърди нищо определено и за локализирането на ръкописа BAR, Ms. sl. 307, т.е. за страната, в която е бил създаден – дали във Влашко, или е донесен там.

При все това ръкописът ни дава някои изключително важни сведения и позволява да направим уточнения и да изправим досега утвърдени становища. Преди всичко става дума за Палеологов вариант на синодика. Ръкописен такъв на славянски език досега се смяташе, че не съществува, и текстът му беше наличен само в печатните синодици в рамките на печатния триод. Ръкописът от Библиотеката на Румънската академия е именно такъв, но той ни дава възможност да заключим, че и Дриновият препис на българския синодик е от Палеологовия вариант. Разбира се, не можем да говорим

за идентичност на двата преписа поради множеството загубени листове и от единия, и от другия. Не можем и да дадем каквото и да било определение на текста по отношение на неговата принадлежност към българи или сърби. За мен той си остава светогорски и така принадлежи на всички православни славяни.

Вече отбелязах, че ръкописът BAR, Ms. sl. 307 би трябвало да е имал огромно значение за културната история на румънския народ. В него се помещава единственият препис на синодика, който по някакъв начин може да се свърже с едно от двете княжества. Той е от Палеологов вариант, какъвто е и единственият печатен синодик на румънски език, публикуван отново в рамките на триода в Бузъу през 1700 г. Колкото и изкусително да изглежда обаче, трябва да се отбележи, че не откриваме никаква връзка между печатния румънски синодик и този от нашия ръкопис. Изданието от Бузъу по всяка веротност е преведено от печатния гръцки триод. Ръкописът от Библиотеката на Румънската академия обаче съдържа още изненади. Става дума за навярно единствения препис на житието на св. Григорий Декаполит от Игнатий Дякон, славянски превод на което досега не бе известен. Именно затова работата, свързана с ръкописа, продължава.

ТЕКСТ НА СИНОДИКА В НЕДЕЛЯТА НА ПРАВОСЛАВИЕТО (BAR, MSS. SL. 307, Л. 2R–20V)

● л. 2r – Синодик (= GR /Gouillard/ ll. 1–14; ДРИН, л. 184r; Попруженко, с. 3; Триод 1664, л. р҃ог r)

[С҃ѝнѡ́дїѝ прочнтае҆мъ въ прьвѹ҃ю҆ нед҆л҃ю҆ по҃ста:
҆є҆ ҆є҆ ѯ҆ста́влен҃но ѿ бг҃оносны҆ѧ ѿцы҆ нш҃н ѡ҃ бл҃:~][1] вн҃кѡ҃[2]
[Дла́жноѥ къ б҃ѹ лѣпноѥ благод]арен҃їе, вь
[н҃жѥ дн҃ь въспѡ҃ѥхѡ҃ бж҃їю] ц҃рко́вь·
[съ ѯзаконе́н҃ї҆е҃] бл҃гочьстїа пр҃ѣда́нїн. /
[н҃ разо́ренїемь зл]о́бы злочь́стїа:·
[Пр҃р҃чьскыи҃ послѣ]дѹюще гло́мь. а҆п҃ль нн҃′
[скымѝ же вѣщан҃м]н прново́днмн.
[н҃ ҆є҃вл҃скымь повѣд]а҆нїемь прнла́гаю
[ше се. о҆бновле́нїа д҃н]ь пра́ѯноу҆ємь.
[н҃саїа҆[3] бо҆ ѯбо҆ р҃е҃, о҆бна́в]лыатн се ѡ҃стро
[во҃ къ б҃ѹ. н҃жѥ ѡ҃ ҆єзы]кь ѣ҆влыа́е ц҃рквн·
[сѹ҃ же црквы не є]же храмѡ҃вь про́
[сто ѕда́нїа н҃ свѣтл]остн, нь҃ ѫ҃же въ
[нн҃ бл҃го҃ч҃]тнвы҆ н҆спльне́н҃ї҆е, н҃ ѫ҃мн҃
[о҆ны҆ бг҃вы] п҃ѣ́кн҃мн н҃ славословле́н҃мн
[ѯгаѯ҆ аю]ть. а҆п҃ль же[4] са́мое сѣ҃ по
[ѹчае҆. въ о҆]бновле́нн жнѕнн хо́днтн
[повелев]а́ еть . н҃ а҆ще кто҃ о҆ х҃ѣ но́
[вад тварь] ѡ҆бнавлыа́йте се. г҃ыа же
[словеса҆.[5] пр҃]р҃чьскоѥ ѣ҆влыа́ающа оу҆строе́
[нїе. выш҃ р҃е҃] ѡ҆бновле́нїа въ і҆ер҃л҃мѣ҃,

[1] Тук се привежда текстът на заглавието според Дриновия препис. В Палаузовия препис началото на синодика липсва.

[2] Всички богослужебни указания от този вид са написани в страничните полета, които са външни, т.е. на правата страница на листа (= recto) се намират на полето, отговарящо на дясната ръка на читателя, а на обратната страна на листа (= verso) са на полето, отговарящо на лявата ръка на читателя.

[3] Исаия, 41:1.

[4] Рим. 6:4.

[5] Иоан 10:22.

[н҃ зи́ма бѣ̀. и҃лн]мы́сльнаа въ нюѭже
[ꙗ҆ю҆де́искы ѣ҆зы́к]ь на ѡ҃бщаго спа̀
[оу҆вѣ҃и́стве́нїе п]одви́заше боу́ре же

● л. 2v – текст от Синодика (=GR /Gouillard/ ll. 14–27; ДРИН, л. 184r–184v; Попруженко, с. 3, 5; Триод 1664, л. р҃ог r)

[н҃ѫ̀ съмѵщє́нїа. и҃лн и҃же телесна̀аа чювꙑ́ства
въздѵ́шнымъ прѣ́ложенїемъ.
н]а̀ ст҃ѵ́д[ено̂ прѣ́тваравѣ. бы҃̂ ѳ҃во]
бы҃̂ и҃ на на̂ зи́[м҃ немала. и҃ъ ꙗ҆же по и҃]
стнѣ̀ велнкые з[лобн и҃злнваю҃̂]
соуровꙑ́ство̀. и҃ь про[цꙑ́вте на҃̂ блг҃̂ты]
бж҃їе прѣ́лѣ́т[н] ш.ѕ.. [пролѣ́тїе. вь нже]
и҃ блгодаре́нїе [ѣ҆же ѡ҃̂ бл҃гы́ жетвѝ]
бв҃н съни́дохо҃̂ [се съетво́рнтн. ꙗ҆ко да]
оу҆во ре҃̂мь ѱ[алмо́̂кн6 Лѣ́то и҃ весн҃ѵ] вы҃̂′
ты҃̀ създаѝ ꙗ [помѣнн сїа :·᾽Є҃н҃̀ ѳ҃во̀] нн҃̂′
поносн́вшн҃̀ [гв҃̂ы вра́гы҃̀. и҃ сего̀ ст҃ое по]
клони́е́нїе е҃̆[же въ ст҃ы́н҃̀ и҃кwна̀ о҃бе҃̂]
чѝстнвшнхъ. в[ъзетѡ҃̂ же и҃ въздви́ше]
нно҃̂ бы́вшемь нечѝстїемь[ни́звръ̀]
же си́хь и҃̆же чю́деса҃̂ бѣ҃ • ѡ҃ [шетанїа]
ѡ҃ст҃ѵ́пнаго въ пр[ѣ҃̂ ни́зложн҃. нн]
жѐ бо прѣ́зрѣ̀ . гла̂ въ[пїющн҃̀ къ немѵ7] вы҃̂′
Помѣнн҃ г҃н поноше́нїе рабь8 т[воꙗ҃̂ е҃̆] /
оу҆дръжа̀9 въ нѣ́дрѣ мое҃̂ м[ногы́ ѣ҆зы́ц҃̀]/
и҃̆же поносн́ше вра́зн т[вон г҃н е҃̆] /
поносн́ше и҃змѣ[н]е́нїе [хр҃̂а твоего̀]
᾽Нзмѣнне́нїе же оу҆во е҃̂ [Хв҃̂о и҃же съмр҃̂]
тїѵ̀ ѣ҆го̀ нскѵпле́ннн [внв᾽ше и҃ вѣро́]
вавше то́мѵ . Сло́во[мь проповѣда́нїа]

● л. 3r – текст GR /Gouillard/ ll. 27–40; ДРИН, л. 184v–185r; Попруженко, с. 5, 7; Триод 1664, л. р҃ог v

[н҃ и҃кwнны҃̂ и҃злоѫраженїе҃̂ и҃м᾽же велнкое
съмотрені]а̀ д[ѣ́ло и҃збавлѣ́ннїн҃̂
познавае]т᾽се • кр[ьс]томь же и҃ н҃̆ж

6 Пс. 73:17.
7 Пс. 88:51–52.
8 В текста на Дриновия препис – вра҃̂.
9 В текста на Дриновия препис – съдрѣ҃̆.

[прѣжѐ кр҃та а҆ по] крт҃ѣ̀ стр҃тми҆ же /
. [а҆ чю҆с]емь ѿ ни҆хже а҆ е҆же то́го /
[стр҃те]мь п[о҆об]їе . вь а҆пл҃ы, а҆ ѿ /
[тоу҆ въ м҃нн҃ прѣ]хо́дить. а҆ тѣ /
[ми] повчена [до и҆сповѣд]никъ, а҆ по́стни/
[кь ниєход҃и] имь повѣда [Сегѡ̀] ѕбо поноше́нїе /
[....] обновле́нїи҆ д҃нн [....][10]Є҆же пано́ /
[сниѕе...]о рз҃ , ѡ҆бн[овленї...][11] помѣнѵвь /
[бг҃ь наш...]оу҆ . и҆же ѿ [своимь] мл҃рдїемь /
[....]ов҃н. не е҆[....]ыми є҆го̀ /
[мл҃вами] прѣ[кла]нша҃е.҃ Є҆щ҃е а҆ а҆пл҃ь /
[скїи҃ а҆] въсѣ҃ ст҃ыхъ . и҆же сь ни҆мь /
[досаж҃енн] бы́ше а҆ съоу҆ничи́жниѕе се /
[на а҆кона҃] да ѩко́же съпостра҃́ше /
[пльтїю] сниѕе оу҆бѡ ѩкоже е҆ по́добно, /
[а҆ е҆же на] чѣ҃нтыѥ а҆кѡ́ны то́мѵ съ /
[прїѡб]щетꙋ се досаж҃е́нїемь . съдѣ҃ /
[ла посл]ѣ́дн є҆гда̀ въсхо́тѣ дн҃ь . а҆ съ /
[дѣа] вто́ро е҆же съвры́ши пръвѣе . /
[прьв]є̀ оу҆бо по мн҃ѡголѣ́тнѣ҃ /
[нѣкоемь] врѣменн ст҃ы҃ а҆кѡ́нь /
[ѕ҃ничн]же́нїа а҆ безчѣ́стїа . въѕвра́/

● л. 3v – текст от Синодика (=GR /Gouillard/ ll. 40–54; ДРИН, л. 185r–185v; Попруженко, с. 7, 9; Триод 1664, л. р҃ог v)

[тн се бл҃гоч҃тїе въ се́бе нн҃ша е҆же]
в[ъторо̀е мало не въ трнде́сетнлѣтїн о҆]
ѕлобле[нїа. с]ъвръш[н недо҃тонни҃ на҃] /
ѕлѡлютны҃ свобож҃е́нїе [а҆ скры́бны҃ а҆ѕва] /
вленїе . а҆ бл҃гочѣ҃тїа пакы҃ [проповѣда́нїа] /
а҆ а҆кѡ́ннаго покла́нїанїа [ѕ҃тврьж҃енїа.] /
а҆ и҆же въса҃ прино́сещїн на́мь [пра]/
ѕ҃а҆нкь съ҃ . на а҆кѡ́на҃ бо [вндѝ ѥ҃ на҃] /
радѝ вл҃чнѥе ст҃ртн ~ Крт҃ь Г[робь а҆да] / ѿ҃ вы́
оу҆мрщвла́ема а҆ плѣна́[ема҃. ми҆ни́чь] /
скаа стр҃анї :· Вѣнцѣ̀ . С[амоѐ то сп҃енїе] /
е҆же пръвын на́шь [по҃вногополо́жнтѣ҃] /
а҆ по́двногода́тель, и҆ в[ѣнчатель посрѣ҃] /

[10] Тук текстът от BAR, Ms. sl. 307 се различава от ДРИН и ПАЛ, както и от този в печатния синодик.

[11] И на това място има известни лексикални разлики с ДРИН и ПАЛ.

земли съдѣла ~ С[їе] дн҃ь [трьжьство праꙁнꙋ] / нн҃
емь . въ сѣмь мл҃твами н҃ м҃[ленїе҃. въ] /
кꙋпѣ вел҃ѣще се н҃ радꙋюще се , Ѱ[лъмин[12] въꙁн] /
ваѣмь н҃ п҃ѣснми ~ Ктѡ бъ҃ [велн҃ꙗко бъ҃] / въздѣ сн҃
нашь . г҃ . Ты҃ єсн҃ бъ҃ н[а҃ творен҃ чюдеса едн҃]/
Оꙋкорителю бѡ твоеѥ слава[вы ꙁничижн҃] / нн҃
єсн҃ . Смѣлые на твон ѡ҃браз[н҃ дрьзостн҃] /
вые, страшлнвы н҃ бѣжа[щн҃ показаль] /
єсн҃ . нь оꙋво ѥже вь ба҃ [блгодаренїе н҃] /
вл҃чнаа ꙗже на съ[протнвоборнн҃ повѣ҃] /
да въ сн҃ . ꙗ҃ ꙗже на нкѡново[рце пвн] /
зн н҃ борѣнїа, дроꙋго слово н҃ [словопнсанїе] /

● л. 4r – Син. (GR /Gouillard/ ll. 54–66; ДРИН, л. 186r; л. 1v ПАЛ; Попруженко, с. 9, 11; Триод 1664, л. р҃ог v – р҃од r)

[простран҃нѣшеѥ, ꙗвн҃ ꙗко въ ꙁпокоенн҃]
нѣкоѥ҃ по пꙁстыннѡ҃ пр /
[ѣшьствы҃] . въ ѻ҃дръжанн мысльнаго /
[їер҃лма бы҃в]ше . мшꙋ҃сѣнскымь нѣкы҃ /
[пѡ҃бїе] паче же бж҃твнымъ по /
[велѣнїе҃] ꙗко҃ стлъпꙁ нѣкоемꙋ /
[ѿ велнкїн҃ к]амень състроенномꙋ . /
[н҃ къ пѡ҃ет]їю пса҃нїа оꙋпра҃вленномꙋ . /
[братн]нмь ср҃цамь вл҃вленїа, ꙗже длъ /
[жна сꙁ]т ѥже ꙁакѡ҃ хра҃нещн҃ . н҃ кле
[твы ...]мѣ • себѣ ѡ҃блѡжнше. н҃же ꙁа/
[кѡ҃ прѣстꙁпа]ющн праведно же /
[н҃ дльжно неп]щева҃хѡ҃ напн҃сатн . тѣ /
[мъже г҃лемъ сн҃це :~]҃Нже плътьскоѣ ба҃ / въꙁ҆ гла҃
[слова прї]шьствїе словомь . оꙋстꙑ . /
н҃ оꙋмомь . пнса҃нїемже . н҃ н҃/
[конамн҃] ѥ҃сповѣдающнмь. вѣчнаа /
[н҃мь памѣ҃] г҃ . Вѣдещн҃ х[ва҃] ѥдного /
[н҃ тѡ҃жѣ҃ съ]става . ѥже въ соꙋщьствѣ҆ /
[равьст]вное, н҃ того ѥже създан҃ное, /
[н҃ ѥже] несъꙁа҃нное : внднмое н҃ невн҃мое. /
[страст]ное н҃ вѣстр҃тное҃ . ѡпн҃санн҃е, /
[н҃ несѻпнсан҃ное, н҃] бж҃т҃вномꙋ оꙋво /
[сꙁщ҃ствꙋ.] несъꙁа҃нное н҃ сѣмꙋ пѡ҃бнаа /

[12] Псалми 76, 14, 15.

[прнкла]дающнмь . чл҃чьскомѵ же и҃ствѵ /

● л. 4v (=GR /Gouillard/ ll. 66–81; ДРИН, 186r–186v; Попруженко, с. 11; Триод 1664, л. р҃од r)

[н҆ нна҃а н҆ о҆пнсан҃ное н҆сповѣдающн҃.]
н҆ словомь н҆ wбразы, вѣчн[а па҃мѧ҆ ~ г҃.] /
Вѣ́рꙋющїнмь н҆ проповѣда́ющ[їнмь сїнрѣ҆] /
е҃лговѣствѵющн҃ словеса҆ [въ пи́сменѣ҆.] /
ве́щи же въ wбразѣ҆ . н҆ въ ед[и́нѵ о҆бо́н҃] /
съвры́шати се по́лѧ҆ гл҃ющи[їн҃. н҆же сло́в] /
весы҆ проповѣданїе . н҆ е҆же ѡ҆в[разѝ н҆стинѣ] /
н҆звѣщ҃е́нїе, вѣчнаа па́мет[: г҃.] /
҆Нже сло́вомь ѡ҆с҃ща́ющїн҃ оу҆стны [таже] /
послѧша́телѥ сло́вомь вѣде[щїн҃ же] /
н҆ проповѣдющїн҃ ꙗ҆ко чѣ҆тн҃[мн н҆ко]/
намн та́коже҆ о҆с҃ща́ютсѧ оу҆в[о҆ о҆чн҆ зре́]/
щїн҃ . възво́днт҃ же се т҃ѣ҆ оу҆м[ъ къ бг҃ѵра]/
зѵ́мїю • ꙗ҆ко́же н҆ б҃ж[ственнмн храмѝ.] /
н҆ с҃ще́ннымн съ́сѵды . н҆ ҃нымн [с҃щ҃е́ннн҃ н҆ с҃тымн] /
съсѵ́ды . вѣчнаа па́мѧ҆ ~ г҃. В[ѣдещн҃] /
ꙗ҆ко жѣзлъ н҆ скрн́жал[ъ . кнво҃ н҆ свѣ҆]/
шннкъ н҆ тра́пеза н҆ кади́[лннца. въсѣ҆ствю] /
пропи́совалше н҆ проѡ҆бра́зовалше [дв҃ѵ н҆] /
бц҃ѵ мари́ѵ . н҆ ꙗ҆ко сїа҃ оу҆во проѡ҆[бразо́]/
ваахѵ ѡ҆нѵ . не бы҃ же ѡ҆на҆ сїа҃ . [бы҃ же] /
о҆трокови́ца . н҆ пръ҃ебы́ва҃е҃ [по] бг҃[ороже҆нн] /
дв҃а . н҆ то́го ради҆ па́че [ѡ҃]роков[и́цѵ тѵ҃] /
н҆кѡ́намн пи́шѵщн҃ н҆лн҆ ѡ҆бра[зова́нмн] /
сѣннопи́шѵщнмь, вѣ́чнаа памѧ҆ [..]

● л. 5r – (GR /Gouillard/ ll. 82–96; ДРИН, л. 186v–187r; Попруженко, с. 13; Триод 1664, л. р҃од r – v)

[҆Нже пр҃р҃чкаа вѣ́нїа. ꙗкѡ҃ б҃жтво. /
сї҆а н҆зьѡбразн, н҆ проѡбра́ /
[зова вѣ҆]де́щнмь н҆ пр҃їе́млющнмь . /
[н҆ вѣ҆рꙋющїн҃ ꙗ҆ко҃ пр҃рчск]ын лн́къ вн҆дѣвше по вѣ҆ [13]/
[рѣ н҆ е҆]же а҃пл҃ы н҆ въ ѡ҆ц҃е́ достн́за /
[ющен п]нса́нное же н҆ непнса́нное прѣ҆ /

[13] ДРИН вѣдѣше н҆сповѣдаше, *Gouillard 1967:51, ll. 83–84*: καὶ πιστευόντων ἅπερ ὁ τῶν προφητῶν χορὸς ἑωρακότες διηγήσαντο, καὶ τὴν διὰ ἀποστόλων καὶ εἰς πατέρας ...

[данїѣ҃ 8кр]ѣпла́ющꙗ҃ . и҆ се́го ради҆ ѡ҃бр҃ /
[зѵющїѝ҃] ста҆а и҆ почи́тающꙗ҃ , вѣчнаа па́мѧ҃ :~ г҃ . /
[Разѹмею]щꙗ҃ мшӱсею[14] гл҃ющ8 . вънемли́те /
[сѐ꙯ ꙗ҆ко] въ дн҃ь въ и҆же гл҃а гь҃ бц҃ь въ хори́ /
[вѣ на гор]ѣ . гла҃ гл҃ь вы слы́шасте . по҃о /
[бїа же не] ви́дѣсте . и҆ вѣ́дещꙗ҃ ѿвѣща /
[тн правѣ.] а҃ще ли же ви́дѣхѡ҃ что҃/
[и҆стною҃] видѣхѡ҃ . ꙗ҆ко же гро́ /
[мовь сн҃ь на҃ на8чн ~ ”Є҆же бѣ҆ и҆спръва . / вы҃′
[є҆же сл]ы́шахѡ҃ .”Є҆же ѹ҆зрѣ҆хѡ҃ . е҆же /
[виде҆хомь очнм]ꙗ на́шнма . и҆ р8кы на́ше /
[о҆сезаа́ше о҆] слов[ес]н҆ живо҆тнѣ҆ . и҆ сїа҃ /
[свѣ҆]тел҆ствѣ8емь ~ ’Н пакы҆ ꙗ҆ко҃ дрѹ́зн. / нн҃
[слова] оу҃ченнцн . и҆ съ ни́мь ꙗ҆дохѡ҃ . и҆ съ /
[нн]мь пи́хѡ҃ . не прѣ҆же сто҃рти тъ́кмо, /
[нъ и҆ по] сто҃рн҃ и҆ въ҆скрсе́нн . и҆же ѹ҆бо /
[разнь]ствов[атн] ѿ ба҃ ѹ҆кр҆ѣпле́нны҃ . /
[є҆же вь] за́конѣ завѣща́нїѥ . и҆ е҆же въ /
[бл҃г]т҃н ѹ҆чє́нїѥ . и҆ е҆же въ ѡ҆номь 8бо /

● л. 5v – (GR /Gouillard/ ll. 96–109; ДРИН, л. 187r = л. 4r ПАЛ краят; Попруженко, с. 13, 15; Триод 1664, л. р҃од v)

нев[и҆́мое вь сеже и҆ ви҆́мо и҆ о҆сежнмо.]/
и҆ се́го ради҆ видѣннаа и҆ ѡ҆се́зан[наа на и҆]/
кѡна҆ пи́ш8ще҃ . и҆ покла́нꙗю[цнмъ҆се]/
вѣчнаа памѣ҆ ~ г҃′ ~ Пр҃р҃цн [ꙗ҆ко҃ видѣвъ҆] / въ҆згл҃.
ше . а҃пл҃ы ꙗ҆ко҃ на8чнше. ц[рк҃вы ꙗко҃] /
прѣ҆ть . оу҃чи́телїе ꙗ҆ко҃ пр[ѣ҆ше. въ҆] /
селе́ннаа ꙗ҆ко҃ съе҆ди́номоу҃дрь[ствова] /
бл҃а҃ть ꙗ҆коже въ[сїа] и҆стнн[аа ꙗ҆ко҃] /
оу҃ка́за се. лъж[а ꙗ҆ко҃] прогна[на бы҃. прѣ҆] /
моудро́сть ꙗ҆ко́же дрьзн[ове́нїе прїѣ҆.] /
х҃с ꙗ҆ко же пода҃, сни́це м8др[ьствѣ8҃.] /
сни́це гл҃юмь сни́це про҆повѣ҆д[а҃ х҃а и҆стн] /
ннаго ба҃ на́шего и҆ того҆ сты[е: Въ слове] /
сѣ҆ почи́тающе . въ съпи́са[нныхъ въ раз8҃]/ нн҃
мѣ҆нн҃ . въ жрь҆тва҃ . въ ц҃ркваа҃ ꙗ҆к[о въ нкѡ] /
на҃ . ѡвомь оу҃бо ꙗ҆ко бо҃ѹ [и҆ вл҆цѣ покла҆]/
нꙗюще се и҆ чьтѳщне ѡ҃в[ѣ҆ ѡ҆вщаго]/

[14] Второзаконие 5.

радѝ вл҃кы . ѝ ꙗ҆ко то҆̀ влиⷢнее р[абы по]/
чи́тающе . ѝ е҆́же по лю́бви поклан[ѣнїе]/
въздаю́ще. Сїа҃ вѣ́ра а҆̀пльска . Сї[а҃ вѣ́ра] / възгл҃
ѿчѣ́ска . Сїа҃ вѣ́ра правосла́вны҃. Сї[а҃ вѣ́ра] /
въселе́нѣю оу҆̀тверъдн. Къ сѝмь [ѝже]/ нн҃
бл҃гочести́ѣ проповѣ́дникы . вр[атскы]/
же ѝ ѡ҆̀челю́бно. въ сла́вѣ . ѝ чѣ́ст[ь бл҃го]/
чѣ҆̀тїю ѡ҆̀ не́мⷢже подви́заше се, в[ъсхвалѣ́]/

● л. 6r – (=GR /Gouillard/ ll. 109–124; ДРИН, л. 187v; Попруженко, с. 15, 17; Триод 1664, л. о҃д v- о҃е r)

[ѝ гл҃емь : Ге́рманѣ, тара́сїю, / мал
нникфорѣ ѝ меѳо́дїю ѝже] истинною /
[а҆рхїереѡ҆̀ бж҃їи҃. ѝ прав]осла́вїа /
[ꙁабралѡ҆̀ ѝ ѕчнтелѝмь]вечнаа па́мѣ҆̀ ~ р҃′ ~ /[15]
[ѯНгна́тїю, фо́тїю сте]фанѣ · антѡ́ /
[нїю, ѝ нико́лаѣ с҃т]ѣ́ншн҃ ѝ правосла́/
[внїи҃ патрїа҆рхѡ҆̀,] вѣчнаа па́мѣ҆̀ ~ р҃′ ~ /
[Въса ꙗ҆же на с҃тїе пат]рїа҆рхы . ге́рмана · /
[тара́сїа.] ѝ меѳо́дїа · ѝгна́/
[тїа. фо́тїа. ст]е́фана . а҆нтѡ́нїа, /
[ѝ нникол, писанн]аа ѝлѝ гл҃наа , /
[анатема:] Въса҃ ꙗ҆же чрⷮ҃ьс цр҃кы҃ /
[внаго пр҃ѣда́нїа] ѝ оу҆чѣ́нїа ѝ въѡ҆̀бра́же/
[нїа с҃тїи҃х ѝ п]р҃нопомина́емы҃х ѿцⷣ҃ . /
[но́вовъвѣ́нн]аа, ѝлѝ посе́́ съдѣ́ати се /
а҆на́ѳема ~ р҃′ ~ Сте́фан҃ / възгл҃
[Стефа́нѣ пр҃ѣпо҃бнїи҃мн]кѣ ѝ ѝсповѣ́дникѣ ново́м҃, /
[вѣчн]аа па́мѣ҆̀ ~ р҃′ ~ Ѳеѳи́мїѣ · ѳеѡ/ нн҃
[фїл]ѣ . ѝ е҆мнлїа́нѣ · пр҃нопоминаемы҃ѧ҆̀ /
[ѝс]повѣ́дникѡ҆̀ ѝ а҆рхїе́пк҃пѡ҆̀, вѣчнаа /
[па́]мѣ҆̀ ~ а҃ ~ Ѳеѡ҆̀фїла́ктѣ · пе́троу · /
[мїха]нлѣ · їѡ҆̀сифѣ · бл҃аженны҃ѧ҆̀ мн/
[тропол]нтѡ҆̀ , вѣ́чнаа па́мѣть ~ а҆̀ :~ /
[ѯАндре҆̀]оу[16] пр҃побномѝнникѣ ѝ ѝсповѣ́дникѣ /

[15] Тук в ДРИН – *Попруженко 1928:15* – има текст, писан с червено мастило (вознзднѝ десною рѣкою ѝ показѣ прьстомь по обнчаю вѣчнаа памѣ҆̀ :~), който липсва в BAR, Ms. sl. 307, а също и в гръцкия текст на синодика според изданието на Жан Гуйяр. Няма го също така нито в гръцкия, нито в руския печатни триоди.

[16] Паметта на св. Андрей Критски присъства в ДРИН, но не и в ПАЛ. Няма я и в гръцкия текст по изданието на Жан Гуйяр, нито в гръцкия, нито в руския печатни триоди.

[и҃же]вѣ кри́тѣ, вѣчнаа па́мѧ҆ ~ г҃ :~ /

● л. 6v – (=GR /Gouillard/ ll. 125–139; ДРИН, л. 188r; Попруженко, с. 17–19–21; Триод 1664, л. р҃ое г)

Іѡа[ннѕ, нико́лаѕ, и҃ гео҃ргїю, трїе́ра]/
ты҃ и҃спов[ѣдни́кѡ҃. і҆ а҆рхїепи҃кпѡ҃ и҃ вѣ]/
сѣмь ѻ҆́же [е҆́дномѹ҆дрьствова]/
вшїи҃ Є҃пк҃пѡ҃ [вѣчнаа҆ память г҃] /
Ѳеѡ́дорѕ вѣсѣпр[ѣпо҆́бномѕ и҃гѹменѕ стѹ҆]/ вѣзгл҃
дїи́ском, Вѣчн[аа па́мять :~ г҃ ~ Іса́кїю] / нн҃
чюдотво́рцѹ . и҃ і҆[ѡа́нїкїю пр҃рчьственомѕ]/
вѣчнаа па́мѧ҆ :~ г҃ ~[Нла́рїѡнѕ прѣпо҆́бномѕ] /
а҆рхїмандри́тѕ и҃ и҃[гѹменѕ дал҃матско]/
мѕ, вѣчнаа па́мѧ҆ ~ г҃ ~ [Сѷ́меѡнѕ прѣпо҆́]/ вѣзгл҃
бнѣ́ншомѕ стлъпнни́к[ѕ вѣчна памѧ҆]/
Ѳеѡ́дорѕ и҃ ѳеѡ́фанѕ, [.....]/
и҃спове́дникѡ҃ и҃ на҆пи[.....][17]/
Ѳеѡ́фанѕ прп҆обнѣ́ншомѕ [и҃гѹмени́ѕ велїка́го]/ вѣзгл҃
села҆ . вѣчнаа па́мѧ҆ ~ г҃ ~ С[їа҆ а҆́ко бл҃вен] / нн҃
нїа҆ ѡ҃чьска, на на҆́ сны, р[евнѹю́щи тѣ҃]/
бл҃гочести́ю прѣхо́дѧ҆ • [тако҃ и҃ кле́вы]/
ѡ҆ц҃едосади́теле. и҃ бл҃чны҃ѧ҆ ѕап[овѣдн]/
прѣзна́теле, посты́ѕаетъ . тѣ́м[же]/
о҆бы́щнѣ вѣсн҆, Є҃ли́ко бл҃гочести́а и҃сп[лне] /
нїе · Сни́це сни́мь кле́твѕ, е҆́же са́мин [себе]/
по҆ло́жнше, прине́семь ~ Н҃[же] сло́в[омь]/
оу҆́во пл҃ьскоѥ҆ съмотре́нїе ба҃ сло́в[а прї]/
е҆млющи҃ . Ѕр҃ѣтн же се҃ на и҃кѡн[а҃ не трь]/
пещи҃. и҃ се́го ради҃ г҃лы оу҆́во прне́м[атн о҆бразѹющни҃]/

● л. 7r (=GR /Gouillard/ ll. 140–154; ДРИН, л. 188v–189r; Попруженко, с. 21, 23; Триод 1664, л. р҃ое г)

[н ве́щїю же спе́нї]а /
[ѿмѣтаю́щїи҃ се] а҆на́ѳема ~ г҃ ~ /
[Ѻ҆́же г҃лѕ нео҆́писа҃наго ѕл]ѣ҆ прила́гаю /
[щи҃ се. и҃ сего] ради҃ нехоте́щи҃ на и҃кѡна҆ /
[пса́тн и҃]же прни́скръшно на҆ пл҃ьтн /
[и҃ крьви́ при́о҆б]ши́вшаго се ха҆ и҃стиннаа҆ /

[17] Текстът на този и на предишния ред отсъства в ДРИН и в ПАЛ, както и в гръцкия синодик според изданието на Жан Гуйяр. Няма го нито в гръцкия, нито в руския печатни триоди със синодик.

[бѣ нашего] ѿсоу́дѕ мъчта́телїи по /
[казавающи́ се а҃на]ѳема ~ г҃ ~ ”Нже /
[пр҃рческаа ѕво вн]дѣ́нїа а҃ще и҃ не хо́тѣ҃ /
[прїемлющїи́. і҃авл]е́ннаа же сни́мь ѡ҃бра /
[зованїа ѻ҃ чю́десн҃] и҃ прѣ́же҃ въпльще́нїа /
[сло́ва. не прїе́млю]щи́ нь и҃ли҃ са́мое то҃ /
[непостнжное и҃] невнднмое соу́шьство /
[і҃авнтн се вндѣ́]вшїнмь тъщесла́вѕють . /
[и҃ли ѻ҃бразн] оу́бо сїа҃ и҃стнныи и҃зьѡ́бр҃ /
[же́нїа і҃авнтн се] зре́щнмь съ сла́гающи /
[мсе ѻ҃бразн] же напи́сователи въ҃чл҃чн /
[вшаго се слова. и҃] е҃же ѡ҃ на҃ то҃ стр҃тн /
[непрїе́мл]ющи́, а҃на́ѳема ·: ~ г҃ :~ /
[”Нже слыше]ще г҃а [18] . і҃ако а҃ще вѣ́ровали бы́ /
[сте мшӱсеѡ́в]н, вѣ́ровали оу́бо бы́сте /
[ми́нѣ и҃ прочее́. и҃ еже] пр҃рока ва́мь въ /
[здвнгне҃ г҃ь бъ на́шь] і҃ако мене, мшӱсе́ѕ /
[г҃лющ ра]зми́ю҃щи҃ . та́же г҃лѣть /
[прїетн ѕ]во пр҃рока . не въво́дет҃ же и҃кѡ́ /

● л. 7v (=GR /Gouillard/ ll. 154–168; ДРИН, л. 189r–189v; ПАЛ л. 8r край и нач. л. 8v; Попруженко, с. 25, 27; Триод 1664, л. р҃о́е r-v)

нам[н][19] [бла҃ть. и҃ въсемнрно́е сп҃е] /
нїе . і҃ако внд[ѣнь бы҃ і҃ако съ ч҃лкы пожнве.] /
і҃ако стра́стн [и҃ недѕгн. нсцѣленїа вѣщ҃] /
шн҃ и҃сцѣл[н. і҃ако] распе[тсе і҃ако погре] /
ве́нь бы҃ . і҃ако въс҃крсе і҃а[ко въсе́ за ны҃] /
и҃ пострада́ и҃ съствѡ́р[н. и҃же ѕво сїа҃ въсе́] /
ми́рнаго с҃псе́нїа дѣ́[ла. на и҃кона҃ зрѣтн] /
нетръпещи҃, нн [покла] /
нлющи҃ се сни́мь [а҃на́ѳема :~ г҃ Прѣвн] /
вающи҃ въ и҃кѡн[оворц҃скон ере́сн. пач҃е҃.] /
х҃ѡ҃ворно҃ ѿст[ѕпленн. и҃ нн мшӱсенскы҃] /
за́конополо[женї҃е. къ с҃пенїю сво́емѕ] /
възве́стн хоте́ще҃ [ни́ а҃пл҃скы́мн] /
оу҃чен҃мн ѡ҃блн́статн [се бл҃гоч҃тнни́мь] /

[18] Второзаконие 18:15; Иоан 5:46.

[19] **не въво́дет҃ же и҃кѡнам** липсва в ДРИН. *Gouillard 1967:55, ll. 154–155*: οὐκ εἰσάγουσι δέ τ᾽ εἰκονισμάτων τὴν τοῦ προφήτου χάριν καὶ τὴν παγκόσμιον σωτηρίαν ... Сходен е текстът и в гръцкия печатен Триод със синодик. В руския печатен текст: **Та́же г҃лю́щнмъ, прїа́тн оу҃бѡ Пр҃рка, не въводя́щнмъ же ”Нз҃wбраже́н҃мн бла҃ть Пр҃рвѕ, и҃ всемн́рное с҃пнїе.**

проѝзво́лещїѣ . ннжѐ [ѿчѣ̀скыми повче] /
н҃мн ѝ наста́влен҃мн [прѣлы́стн своеѐ ѿ] /
врати́тн се пока́[рающн҃ се ннже съгла] /
сїю ѥ́же по въсе въс[еленнѣ̀н цр҃квн] /
бжїѝ́ повѝ́нувщн҃ се нъ ѐ[дноюѝ́ се́бе] /
ѝзде́нскон ѝ ѥ́ллнн҃скон че́с[тн по́ложь] /
шнхъ . ꙗ́же бѡ непо[ср҃́ѣствнѣ ѻ́нѝ] /
на пръвоѡ́бра́зн[ое хр҃́ѣлѐ, ѝ сїн се́го ѻ́] /
бразо́́, въ са́мое [то ѻ́бразуемое дръзо́стн] /
не сты́дет҃ се . ѝ́же оубѡ н[евъзвратнѣ] /
прѣльстїѣ се́ю съдрѣ́жнмы҃ [ѝ къ въсакомѣ] /

● л. 8r (= GR /Gouillard/ ll. 168–170, 391–402; ДРИН, л. 189v–190r; Попруженко, с. 27; Триод 1664, л. р҃ое v)

[словесн бжтвномѣ ѝ дх҃овно]мѣ оуч/
[е́нїю ѕшн з]атькнѕвшїѝ́ . ꙗ́ко [ѕж]е про́ /
[чее съгна]бшѝ́ . ѝ ѡ́бращааго тѣлесе цр҃ко́ /
[внаѝ́ ѝ ѿсѣ]кшѝ́ себѐ, ѧна́ѳема ~ г҃́~/[20]
[Въводещн҃ ѻ́] неѝзре́нномь пл҃ьскомь /
[съмотренї]н г҃а ѝ ба ѝ сп҃са на́шего ї҃у х҃а, /
[тъщеглас҃ї́а нѣкаа. ѝ гл҃ющн҃ нлѝ мѕ /
[дрьств]ующїѝ́ . покла́нꙗтн се чл҃чьствѣ /
[х҃вѕ.] непрнствпномѣ бж҃твѣ раб҃скы . /
[ѝ ра]ботѣ пр҃носоу́щнѣ нмѣтн . ꙗ́ко соу́ /
[щь]стьвнѣ ѝ неѿло́жнѣ . ѧна́ѳема ~ г҃́~/
[ҀНже не] съ въса́кы҃ѝ говѣ́нїемь прнѐмлющн҃. /
[ѐже по] пронмышле́нїѣ раздѣле́нїе . /
[кь ꙗвленїю] тьчїю таи҃нства ѝ́же въ /
[х҃а сът]е́кшнхсе неѝзре́нно дв҃ою ѐсть /
[т҃вѕ.] ѝ въ нѥмь несъмѣ́нно ѝ нераз҃ѣ /
[л҃но съвъ]коу́пльшнхсе, нь злѣ̀ прнѐ /
[млющнхь таковое] раздѣле́нїе . ѝ г҃лю /
[щнн҃] прїѐтїе нѐ ѐствоѝ́ тьчїѣ ѝно, нь /
[ѝ] са́номъ . ѝ ꙗ́ко слоу́жнть бвн • ѝ слѣ́ /
женїе прнно́снть раб҃ско . ѝ чѣ́сть /
подѡ́бнюю въздаѐть ꙗ́ко длъ̑гь, ꙗ́кож̑ /
[сл]оу́жебнїн дѣ́сн . ѝ́же бвн рабо́таю /
[ще]н же ѝ слоу́жещен раб҃скы . ѝ всо́бъ /

[20] На това място в преписа са пропуснати няколко анатеми, които в гръцкия текст според изданието на Жан Гуйяр са разположени на ll. 171–183. Липсва и цялата част до l. 391. В гръцкия и в руския печатни текстове е както в преписа от Букурещ.

[прї] є҃тїе, а҆рхїере҃а велѝка бы́тн оу҆чє҃. /

● л. 8v (=GR /Gouillard/ ll. 402–403, 435–448; ДРИН, л. 190а–190б, Попруженко, с. 29; Триод 1664, л. р҃ое v – р҃os r)

а нѐ бг҃а [слова а҆ко чл҃къ а҆ко снцевы] /
мн єдного хс҃а г҃а на́шего и҆ б[г҃а] раздѣ /
ля́тн дръзающ҃н по съ́ставѣ /[21]
Гл҃ющ҃н а҆́ко и҃же въ вр҃ѣме м[нроспн҃нте] /
л҃ные стр҃тн г҃а и҆ бг҃а и҆ спса на́[шего і҃и҃ хс҃а`] /
прннесе́ннвю о҆ на́ше҃ спсе́нн ѿ [него жрь] /
тво чт҃тна҃а є҆го҆ тѣ́ла и҆ кр҃ъ[ве. а҆ко] /
а҆рхїере҃в по чл҃чьскомь на҃ радн҃ б[нв҃шомѣ] /
а҆́ко во тѣ́же и҆ бъ и҆ жрь҃ць и҆ жрь[тва] /
по вели́комѣ въ бг҃ословїн грїго́рїю [прн] /
несе оу҆во тъ҃ бг҃ѹ и҆ ѡц҃ѣ . [прї]ете҃ /
а҆́ко бъ съ ѡц҃е́мь тъ҃ са́мь є҆дино[ро] /
днын, и҃ дх҃ъ с҃тын • а҆ко сн́мь [ѿтоужа] /
ющ҃н . са́мого же бг҃а сло́ва [и҆ единосѣ] /
шнаго . и҆ є҆ди́носла́внаго се́мѣ оу҆[тѣшн] /
тєла дх҃а . бг҃опо҃добнаго є҆ди́ноч[ѣ҃тїа же] /
и҆ достои́н҃ства, а҆на́ѳема ~ г҃́ ~/
҃Нже на къждо прнносмвю жрътв[ѣ] /
пр҃ѣ́мшїн҃ ѿ хс҃а҃ бж҃тв҃ны́ та́ннь . [с҃ще] /
нодѣ́нства . непрї́емлющ҃н с҃тѣн [тро] /
и́ци прнно́снти се . а҆́ко съпротн́въ в[ѣ] /
ща́ющ҃н ѿсоу҆дѣ с҃ще́н[нымь] /
ѡц҃е́мь . васи́лїю же . и҆ зла́то[г҃лывѿ] /
и҃мже съгла́шаю҃ и҆ про́чїн бг҃онѡ́сн[н ѿц҃н] /
въ свон҃ словесѣ҃ же и҆ съпнса́нн҃, а҆на́ѳ[ема ~ г҃́ ~]/

● л. 9r – (=GR /Gouillard/ ll. 449–463; ДРИН, л. 190б–191а, Попруженко, с. 29, 31; Триод 1664, л. р҃os r)

[҃Нже слы́шещ҃н во и҆ еже ѿ]
[то҃ прѣда́н҃наго] бж҃тв҃ны́ танн с҃ще́нно /
[дѣнств]а, г҃лющѣ . Сѐ тво́рнте въ /
[мое въспо]мнна́нїе [22]. не пр[їе]млющ҃н же /
[правѣ въспо]мн́нанїе. нь҃ дръза́ющ҃н /
[г҃латн а҆ко] пона́влаа҃ мъчта́тел҃но /

[21] Тук отново липсва една значителна част от гръцкия текст: *Gouillard 1967:ll. 404–434*. В гръцкия и в руския печатни текстове е както в преписа от Букурещ.

[22] Лука 22:19.

[и҃ ѡ҆бразно҆], ѥ҆же на чл҃тнѣ҃ крт҃ѣ҃ ѿ /
[сп҃а на҆ш]его прнесе́нн8ю жрт҃в8, /
[своего тѣ҃]лесе҃ и҃ кр҃ве въ ѻ҃бщ8ю чл҃чь /
[скаго е҆т҃ва] и҃зба́в8 же и҃ ѡ҆цѣщ8е́нїе • /
[ꙗ҆же на кѫ҆́о҆] д[н҃ь] прнно́снмаа жр҃тва • /
[ѿ и҃]же бж҃тв҃наа сщ҃е́ннодѣ́йств8ю /
[щн҃ тан]н҃ства • ꙗ҆҃е҆ сп҃сь на́шь и҃ вл҃ка /
[въсѣ҃ прѣда҃] и҃ се́го ради҆ и҃н8 бы́тн сїѭ҃ /
[ѿ и҃]же и҃з на́чела сп҃сомь съвръше́нные /
[въвод]т҃ель . и҃ къ о҆но҆ мъчта́тел҃но и҃/
[о҆бра́зно възно]снмѣ • ꙗ҆ко йстъща /
[ющн҃ ѥ҆же стра]шна҃а и҃ бж҃т҃внаго /
[сщ҃е]нодѣ[йства] таи́н҃ство · и҃миже /
[в]оу́дв8ше҃е[23] жи́зны за́логъ прнемлемъ . /
[и҃ с]їа҆ бж҃т҃вном8 ѿц8 на́шем8 і҆са́нн҃ /
[п]рѣм[оу]дром8 и҃ златоѓ́лвом8 и҃зыа҆ /
сна[ю]щ8 . ѥ҆же жрт҃вы непрѣмѣ́нное . /
въ мно́гы҃ велнка҃а па́вла ѓ́лѣхь тлъко /
ванн . а҆на́ѳема ~ г҃ ~ ѵ҃Нже врѣме́ннаа /

● л. 9v – (=GR /Gouillard/ ll. 463–471, 171–176; ДРИН, л. 191r–191v, Попруженко, с. 31, 33; Триод 1664, л. ѳ҃s r – v)

раст[а́нїа ѡ҆ прнмнр́енн чл҃вчьскаго е҆т҃] /
ства • Къ бж҃твном[оу] и҃ бл҃а[женном8] /
е҆ств8, живонача́лные и҃ в[ъсенетлѣ] /
нные тр҃нце . оу́мы́шла[ющн҃ и҃ прївъ] /
во́дещн҃ • и҃ пръвѣи оу́ѳш е́[диноро́ном8]/
сло́в8[24] за́коноположа́ю҃ . ѿ [само́го] /
прнмнрнтн[25] се на́мь прне́т[їа послѣ҃] /
дн же бо́у и҃ ѿц8 въ сп҃нои ст[р҃тн сп҃а] /
х҃а҃, и҃ раздѣла́ю҃ нераздѣ́л[аа бж҃т҃] /
внымь и҃ бл҃же́ннымь щ҃е́[мь съмо] /
тренїа та[нн҃ствѡ҃ въс]ако [прнмнрнтн] /
на҃ се́бѣ҃ е҆дин[оро́но]м8 оу́чѣщн[мь] /

[23] В Дриновия препис бж҃внїе. В гръцкия и в руския печатни текстове е както в преписа от Букурещ.

[24] Интересно е да се отбележи, че на това място в ДРИН първоначално е било ѿц, което после е поправено на слов. Това е и правилното в контекста. В руския печатен текст е както в преписа от Букурещ.

[25] На това място също има разлики с ДРИН (където става дума за явна грешка: прнїмтсе нам претнаа), но букурещкия препис следва оригинала. В руския печатен текст е както в преписа от Букурещ.

ѝ со́бою҆ ѝ въсе[мь бг҃ъ] ѝ ѡц҃ѹ҆ . пос[лѣдо] /
вател҃но же въса́ко ѝ пр҃ѣ́сто[мѹ̀ ѝ жнво] /
тво́рещомѹ̀ дх҃ъ · і҆ак[о т]ѣ́щїн[хь ѝска] /
нїѝ ѝ непо́добны҆ ѡ҆бр҃ѣта́тель [а҆на́ѳема ~ г҃ ~] /[26]
҆Анаста́сїа, констанди́[на. ѝ никиты] /[27]
и҆́же при і҆сáвр҃ѣ на[чел҃ствѹ̀щи҆] /
е҆ресмн, і҆́ако несщ҃[енникы, ѝ наста[вни] /
кы погы́бѣ́ли, а҆на́ѳема ~ ѳеѡдо[та] /
ѝ а҆нтѡ́нїа · ѝ і҆ѡа́нн[а и҆же] дроу́г[ь] /
дроу́гѹ̀ ходáтае зды̀[мь] ѝ дроу́гъ дроу́ /
га пр҃ѣ́[мнник]ы злочъ[т҃]їю , а҆на́ѳема /
Павла и҆́же въ са́вла ѡ҆бра́щьшаго се · ѝ /
ѳеѡ́ра нарн́цаемаго га́ста · ѝ сте́фан[а] /

● л. 10r – (=GR /Gouillard/ ll. 176–190; ДРИН, л. 191v–192r, Попруженко, с. 33; Триод 1664, л. р҃os v)

[молнта. е҆ще́ ѝ ѳеѡ]дор[а к]рнтїна • /
[ѝ лалоудїа. ѝ ле]ѡнда . ѝ къ сн́мь а҆́ще кт҃о /
[р҃е́ннѝ] по́об҃нь злочи́стїе́ • Каковà /
[любо а҆ще б]оу́де́ прн́чьта . съсло́вїа . /
[ѝлѝ сана кое]го • ѝлѝ начи́нанїе прохо́де · /
[сѝ въс҃ѣ] пр҃ѣбы́ваѡщи҆ въ свое́ злочь́/
[стїемь а҆на́ѳ]ема ~ г҃ ~ Гро́ндїа и҆́же /
[ѿ ламвн] оу́вѡ соу́ща . въ кри́нтѣ же /
[і҆а́дь м]ръскые е҆́ресн и҆зблю́вавша . ѝ по /
[ма]занннка себе́ наре́кша · не въ҃зра /
[жен]їе оу́вы сп҃наго съмотре́нїа х҃ва̀ · /
[съ ра]звращённымн того̀ пр҃ѣда́нмн, /
[ѝ съпнсан]҃мн . ѝ е҆дннмоу́дръннкы е҆го̀ /
[а҆на́ѳем]а ·: г҃ ~ [28] ҃Нже ѿноу́дь начи́наю /
[щїѝ но́]вое нѣ́кое и҆ска́нїе ѝ оу́че́нїе не /
[нз]р҃чномѹ̀ пл҃ѣ́тскомѹ̀ съмо́трен҃ѹ̀ · сп҃са /
[на́]шего ѝ бг҃а прнвъводи́тн . ѝ и҆ска́тн /
[кон҃ѳ]разѳ҃ тъ҃ бъ́ сло́во, чл҃ѣ́ьскомѹ̀ въ /
[м]ѣ́ше́нїѹ̀ прнє́дннн се · ѝ прнє́тѹю пл҃ѣ́ /
[по] ко́емѹ̀ сло́вѹ̀ ѿ҃бжн · ѝ словесы̀ стеза́ /

[26] На това място отново липсва голяма част от гръцкия текст (ll. 472 сл.). В гръцкия и в руския печатни текстове е както в преписа от Букурещ.

[27] От този ред текстът се връща назад в гръцкия оригинал – *Gouillard 1967:ll. 171sq*.

[28] От тук започват главите срещу Йоан Итал, което е отбелязано със заглавие в печатните синодици, но не в ръкописите.

[тел]ᵗными . ѥ̈ство ѝ положе́нїе · ѡ̑ ѝже /
[па]ч҃ е̂ствства съѣ́дине́нїа дво́ю е̂ствъ /
[ба́] ѝ ч҃лка · Сло́во тежьвнти пок҃ша́ю /
[ш]и҃ се, ѧна́ѳема ~ г̂ ~ѯНже бл҃гочс́тво /
[ва]тн оу҃бш о҆бѣщаваю҆щи҃ се , ѥ̈лли҆нскаа ж̂ /

● л. 10v – (=GR /Gouillard/ ll. 190–203; ДРИН, л. 192r–192v, Попруженко, с. 33, 35; Триод 1664, л. р̃оѕ v – р̃оз r)
зло[чьстнв]аа [пр҃ѣданїа православнѣи] /
ѝ събо́рнѣи ц҃ркви ѝ ѡ дш҃а[хъ ч҃лчьскнхъ] /
ѝ нб҃сн ѝ землѝ · ѝ ны́хъ з[данїи бестоу҃] /
днѣ ѝлѝ па́че нечс́тнвѣ [прнвъводещїинхъ] /
ѧна́ѳема ~ а̑ ~ѯНже боу҃[ю въпѣшныхъ] /
любомоу́дрьцъ · г̑лѣмѕ [пр҃ѣмѫдрость] /
пр҃ѣпочи́тающи҃ · ѝ нас[тавнникомь тѣхъ] /
послѣ́дующи҃ ѝ пр҃ѣхож[денїе бнтн] /
ч҃лчьскымь дш҃амь въ и҆наа ж[нвотнаа] /
ѝлѝ пр҃ѣобнѣ беслове́снымь жнво[тнѝ] /
сн́мь погы́бати ѝ въ небыт[їе ѿхо] /
днтн прнем[лю]щи҃ · ѝ сн́мн въс[кресенїе] /
ѝ соу́дь · ѝ конь́чное пожи́[вшнмь възд҃а] /
нїе ѿмѣтающи҃ · ѧна́ѳема [:~] /
ѯНже ве́щь безначе́лнѕ ѝ ви́дѡв[е ѝ̂ съ] /
безначе́лнѕ съдѣ́телю и҃ ѝ бо́у҃ /
ѝ і҃ако ѕво нб҃ш ѝ землїа ѝ [прочаа зд҃а] /
нїа · пр҃ѣно́соущна соу́ть ѝ без[наче] /
лна . ѝ пр҃ѣбы́ваю҃ неи҆змѣ́нна ѝ съ[про] /
тнвь законополага́ю҃ ре́кшомѕ [нб҃о] /
ѝ землѝ мнмо́ѝдѣ́, словесѧ же м[оа не] /
мнмо́ѝдѕть ѝ безѕмно тьше[гл҃ѕ] /
ють, ѝ бж҃т҃внѭ кле́твѕ на св[ое прн] /
во́ѝде́ гла́вѕ . ѧна́ѳема ~ а̑ ~ Гл҃ю[щїи҃] /
і҃ако ѥ̈лли҆стїи҃ пр҃ѣмѫдръцѝ ѝ [пръвїе] /

● л.11r – (=GR /Gouillard/ ll. 203–216; ДРИН, л. 192v–193r, Попруженко, с. 35; Триод 1664, л. р̃оз r)
[ре́ начел҃ннкѡ.][29] нже ѿ се́дми е̂ стын̂

[29] На това място има разлика между ДРИН и ПАЛ (в Палаузовия препис, както и в гръцкия и руския печатни текстове, се споменават „ересиарсите“), а в преписа от Букурещ текстът е повреден и не показва коя версия се следва. Тук давам в скоби текста по ДРИН, но самите думи остават неизвестни.

[и҃ въселен҃скы҃ с]ъвѡ́ръ · и҃ ѿ въсѣ́ хр҃ъ ѩ́же
[въ православны вѣ́рѣ] просїа́вшїи҃ ѿц҃ъ, про
[клетїю прѣ]данн бы́ше . а҃ко тѣ́жѥ
[соборнїе ц]р҃кве · за ѥ́же въ словесѣ́ тѣ́
[мрьзостн]а и҃скверънна и҃зре́д҃ства[30] · лѵ́
[ч҃шы҃ соу҃ по] мнѡ́гоу и҃ здѣ́ и҃ въ ѥ́оу
[цемоу соу҃] · бл҃гочьстивы҃ оу҃боҀ и҃ право
[славны҃ м]оу́жїи҃ и҃нако же по стра́стн
[чл҃ко҆н и҃лн҃] невѣ́дѣнн съгрѣшивши҃ ·
[а҃на́ѳема] ~ а҃ ~ ѵ҃Же съ вѣ́рою чи́стою
[прост]ѡ҆ и҃ въсѣдѵшно҆ сц҃емъ . а҃же
[сп҃а наш]его и҃ бг҃а . и҃ прѣчт҃ѣ то́го ро́
[жьшон вл]ц҃оу на́шѵ бц҃оу · и҃ про́чїи҃
[с҃ты҃ и҃]зре́днаа чю́деса непрнэ́млю
[щи҃ нъ и҃ поуд]ещнхсе оу҃ка́зы и҃ сло
[весы ѵхщре]нными, а҃ко немо́щна
[обльгатн и҃]лн҃ по своэ́мѵ мнэ́нїѵ,
[равраща]тн тлъкова́нїе҆ · и҃ по своэ́м҃
[нравѵ със]та́вла҃тн, а҃на́ѳема ~ а҃́ ~
ѵ҃Же э҃]лин[н҃с]каа прохо́дещи҃ оу҃чэ́нїа .
[и҃ не за наказанїа ра]дн҃ сѝмин нака́зѵемо҆ · ѥ҃ъ
[нъ и҃ слава҆ нхь с]оуэ́тны҃ послѣ́дѵю
[щи҃ и҃] а҃ко ѩ́стнннымь вѣ́рѵющнхъ ·
[и҃ тако] тѣ́мь и҃звѣ́стно ѩ́мѵщи҃ прн

● л. 11v – (=GR /Gouillard/ ll. 216–232; ДРИН, л. 193r–193v; Попруженко, с. 37; Триод 1664, л. р҃оз r-v)

лежащи҃ . а҃коҀ ѩ́нн[е о҃вогда оу҃во тан]
ѡ҆во́гда же а҃вли́ннѣ [възводнтн на сїе]
и҃ оу҃чи́нтн несѵме́нно, а҃н[а́ѳема ~ а҃́ ~]
ѵ҃Же съ ѩ́нымн ба́сньнымн [бледмн ѿ сѣ҃]
и҃ ѥ́же на на҃ҁ зда́нїе прѣтва́р[аютъ и҃ плато]
н҃скаа съпнса́нїа а҃ко ѩ́стн[н҃на прї҃е́млю]
щи҃ . и҃ а҃ко самосъста́внѵ[ю вещь ѿ вн]
дшвь въѡ́бра́знтн се г҃лютъ [и҃ а҃вле]
ннѣ ѡ҆блъгаю҆ҁ самовла́стн[ое съдѣтелѣ]
ѩ́же ѿ небы́тїа въ бы́тїе [прнведшомѵ]
въса́чьскаа . и҃ а҃ко тво́рцѵ въ[сѣхъ начело]

[30] В Дрин.: скврьнна нзредитв. На това място текстът от Букурещ е по-близо до ДРИН, отколкото до ПАЛ или руския печатен текст.

ѝ коне́цъ поло́жившомꙋ вла́ст[ьнѣ ѝ вла]
дíчьскы . а̀на́ѳема ~ а̀ ~ [г҃лющи҃ и҃ако]
въ коне́чно҃ ѝ ѿбще҃ [31] въсѣ́кре[ïемъ съ и҃ны]
мн тѣлесѣ̀ чл҃цн въсѣ́крнꙋ[тъ ѝ сѣ́днмн]
боу́тъ . а̀` не съ и́мещ[ѝ въ сѣ҃ жнтн по]
жи́ше . ѕанѣ̀ си́мъ рас[тлѣва́емомъ]
ѝ погы́бающи҃ . ѝ блѣ[да҃ тьщна ѝ сѣетна]
са́момꙋ х҃оу̀ ѝ е҃ꙋ на́шемꙋ • [ѝ ѳченнкомъ]
е́го̀ оу́чи́телю҃ же на́ши҃ ѝ [наоучн]
вши҃ . и҃ако съ и҃мн же [пожи́ше чл҃цïн]
тѣлесы̀, съ тѣмн ѝ [сѣ́днмн бѣ́тъ]
ѝ и҃ще҃ ѝ вели́комꙋ а̀[пт҃лꙋ па́влꙋ и҃авестѣ́]
внѣ въ сло́вѣ [32] е҃же ѡ̀ въскр҃[енïн простра]
нн҃ѣнше прн́тчамн и҃стнн҃ наоу[чнвшоу]

● л. 12r – (=GR /Gouillard/ ll. 232–242, 248–249, 479–480; ДРИН, л.193v–194r; Попруженко, с. 37, 39; Триод 1664, л. ѕ҃оz v)

[ѝ ѝнакомꙋдрьство]ующи҃, и҃ако безꙋ
[мнѣ о̀бличнв]шꙋ • и҃же оу́бо сн́цевы҃
[соупротнвь ѕа]конно пола́гающи҃ пр҃ѣда́
[нïемь ѝ оу́ченïе]мь, а̀на́ѳема ~ а̀ ~
[прï҃емлющи҃ ѝ] пр҃ѣда́ющи҃ соу́етнаа ѝ е҃
[лнннскаа бла́ѧ]ïа • и҃ако ꙋбо пр҃ѣ́вы҃
[тïе҃ е҃ да҃шамь а̀] не ѿ несоу́щи҃ въса̀ бы́
[ше ѝ прнведоше҃] • и҃ако коне́ць е҃сть
[мꙋцѣ ѝ оу́ст]амени́енïе пакы̀ тва́рн
[ѝ чл҃ческы҃ ве]щемь • ѝ сн́цевымн словесы̀
[цр҃тво н]бе҃ное раꙁ҃рꙋшаемо въса́ко ѝ пр҃ѣ
[ходн]мо въво́деть • е҃же вѣ́чно ѝ не
[раꙁ҃рꙋ]ша́емо • Са́мь оу́бо х҃с҃ ѝ бъ на́ш҃
[навч]н ѝ пр҃ѣда́сть . ѝ въсѣ҃ вѣ́тхымъ
[ѝ нов]ы҃ пнса́нïемь мы҃ пр҃ѣ́хѡ҃ • и҃ако
[ѝ мꙋка] весконе́чна . ѝ цр҃тво пр҃носоу́
[щно снц]евымн же словесы҃ самѣ̀
[себе погꙋбе]щи҃, ѝ дроу́гы҃ вѣчно
[моу ѡсоу]женïꙋ ходатае бы́вшнхъ .

---

[31] На това място има разлика с ПАЛ, но преписът от Букурещ следва същата традиция, към която е и ДРИН, а също и руският печатен текст.

[32] На това място има разлика в словореда с ДРИН. В руския печатен текст е както в преписа от Букурещ.

[а҃на҃ѳ]ема ~ г҃′ ~[33] Наоу҃ченно҃м҃ бы҃вшемъ
[ѿ и҃н]о҃ка ни҃ла • и҃ въ҃с҃ѣ прнѡ҃вщаю
[цн҃ѣ се тѣмь] а҃на҃ѳема ~ г҃′ ~
[҃Нже не правѣ с҃ты]хъ оу҃чи҃тель бж҃їе ц҃ркве,
[бж҃твные гл]асы прне҃млющн҃ • и҃ и҃а҃же
[и҃а҃вѣ и҃ и҃з]и҃авле҃нно въ нн҃, с҃тго д҃ха

● л. 12v – (=GR /Gouillard/ ll. 480–495; ДРИН, л.194r–194v; Popruženko, c. 39; Триод 1664, л. р҃оѕ v)

бла҃тїѳ ре҃[ннаа крнво сказоватн҃]
и҃ развра҃щеть нѳдещ[н҃, а҃на҃ѳема :~ г҃′ ~]
Прее҃млющн҃ ѡ҃стнннаго ба҃ [г҃а и҃ сп҃а на]
шего і҃н҃ х҃а҃ г҃ла • ѥ҃же [ѿц҃ь мон болн мене]
е҃ [34]• г҃латн се съ про҃чїнмн т[лькованїн]
с҃тын҃ ѿц҃ь • и҃ по ѡ҃же [вь немь чл҃твѣ]
по і҃мѳже и҃ поста҃ [и҃ако҃ и҃авестно]
въ мно҃гы҃ бг҃од[ьхновенн҃ словесе҃ н҃ .]
с҃тїн ѡ҃ц҃н проповѣ҃даю҃ • [і҃ще҃ и҃ г҃лющїн҃]
то҃же҃ х҃а҃ по плъ҃тн св[оен пострадатн . вѣ]
чнаа па҃ме҃ ~ г҃′ ~ П[омншлѣющїн҃ и҃ ве]
щающн҃ ѡ҃[боженїа прїетїа прѣложе]
нїе ч҃лчьскаго ѥ҃стьства в[ъ бж҃тво . а҃ не]
моудръствѳющн҃ ѿ са҃м[ого съедненїа]
бж҃т҃внаго ѳбо досто҃нн҃ст[ва и҃ велнче]
ства, прнче҃стнтнсе тѣ[лесн г҃нѭ. и҃ по]
кла҃нѣтн се і҃дн҃нѣ[мь покланѣнїе . въ въ]
спрїе҃мшнмь то҃ бз҃[ѣ словѣ и҃ бнтїе]
і҃дн҃ночѣ҃тно • въкѳпосла҃вн[о, жнвотво]
рно • равносла҃вно бо҃у и҃ ѡ҃цѳ , и҃ [с҃тмѳ д҃хѳ.]
и҃ въкоупопрѣсто҃л[о. а҃ не оу҃бо бнтн]
Ѥдн҃носо҃ущн[о бѳ . и҃ако ѿстѳпнтн е҃т]
ст҃ѣвны҃ свонст[вь. ѥ҃же съ҃данного.]
ѥ҃же ѡпн҃саннаго • и҃ [прочїн҃ ѡ҃же въ ч҃лч]
ско҃ ѥ҃стьствѣ х҃вѣ з҃р[ї҃м]ы҃

● л. 13r – (=GR /Gouillard/ ll. 495–508; ДРИН, л. 194v–195r; Popruženko, c. 39, 41; Триод 1664, л. р҃он r)

[прѣстѳпнтн҃ и҃ въ бж҃тва] соу҃щьство, и҃ако ѿ се҃г҃

[33] На това място са пропуснати ll. 243–246 от гръцкия текст.
[34] Иоан 14:28.

[въводи́тн ѝлн] мъчта́нїемь а́ не́ ѝстн
[ною бытн] гнею въчлченїю ѝ стр҃тем[ь] ·
[ѝлн ѐдино]рѡ́наго бж҃твѳ̀ постр҃ати ·
[ана́ф҃е]ма ~ г҃ ~ Глющн, а҃ко пл҃ь гнта
[ѿ самого] съѐдннено́їа прѣвъзвысн́вшн се ·
[ѝ горѣ] въсакое мѣ́стн прѣвы́ше лежщн ·
[а҃ко ѿ] крано́таго съѐдннено́їа въкоу́по
[бжна] бы́вшн · непрѣло́жно · неѝ
[зм]ѣнн[о ·] несъмїа́нно · ѝ не прѣвра́тно ·
[за] е҃же по съставѳ̀ съѐдннено́їа . ѝ нера
зл[ѳчно] ѝ нерастрѣ́жно прѣвы́ваюшн
въ въспрїе́мшнмь тоу҃ бз҃ѣ сло́вѣ .
равнославно то́мѳ почи́тает се . ѝ по
кланаѐт се ѐдн́нѣмь покла́нанїе́мъ · 35
ѝ на ц҃ркъвны́х ѝ бж҃тѵ́вны́х сѣднть прѣстѡ́лѣ́х
[ѻ десною] ба́ ѝ ѡ҃ц҃а · а҃ко́же бж҃тва
[възвыше́нїѧ] ѡбога́тнвшн се · прѣ
[....]бываюшнмь свои́ствѳ̀ е҃стьствь ·
[тѣмн] вѣчнаа па́ме́ 36 ~ г҃ ~ Ѡла́гаюшн с҃ты́х
[ѿц҃ъ гла́вы н҃хже ѿ състоа́нн пра́выхъ
[съз]да́нїн бжїе ц҃ркве възгла́снвшнхъ се ·
[кѵ́р]їла[37] · а҃мвро́сїа · а҃мфн
[лохїа [38] бгогл]нваго · лѵ́ва па́пы ста́ра҃а҃ [39]
[рима] ѝ про́чїнх · е҃ще ѝ а҃же[40] въселе́нскы́х

● л. 13v – (=GR /Gouillard/ ll. 508–509, 517–529; ДРИН, л. 195r–195v, Попруженко, с. 41; Триод 1664, л. р҃он r)

---

[35] покла́нанїемъ отсъства в Дриновя препис и изобщо оттук нататък се забелязват по-големи разлики между двата. Руският печатен текст следва този от преписа от Букурещ.

[36] Тук има разлика с текста на ДРИН. Руският печатен текст е като този от преписа от Букурещ.

[37] Разлики в паметите с Дриновия – там преди папа Лъв стои само Атанасий. В Палаузовия препис пред папа Лъв стоят Атанасий Александрийски, Кирил Александрийски и Амвросий Медиолански, което е по-близо до BAR 307. Въобще в тази част на текста сходството с Палаузовия препис е по-голямо. Може би името на св. Атанасий е присъствало и в този препис, защото в повредената част от листа има достатъчно разстояние за вписването му. Текстът в руската печатна книга е: Ѳана́сїѧ, Кѵ́рилла, Ѵмвро́сїѧ, Ѵмфнло́хїѧ Бгогл́нваго, Лео́на ... Така е и в гръцкия печатен текст.

[38] Името на Амфилохий не присъства нито в ДРИН, нито в ПАЛ, но го има в гръцкия оригинал на синодика – *Gouillard 1967:77, l. 507*. Има го и в руския печатен текст.

[39] „Стария“ липсва в Дриновия, но присъства в Палаузовия препис, както и в гръцкия и руския печатни текстове.

[40] Думата не присъства в ДРИН. Няма я и в руския печатен текст.

съѣшръ дѣ́телнаа[41] [четвьртагѡ̑]
гл҃ю и̓ шестаго не лоб[ыза́ющꙗ : ана́ѳема :~ г҃ ~][42]
Непрне́млющꙗ, и̓стиннаг[о ба̀ и̓ спса на́]
шего і҃в҃ хр҃а̀ гл҃а • е̓же ѿцъ [мон волн]
менѐ е̂ [43]• ꙗкѡ̑ по разли́чны̑ [о҆бразѡ̑ стїи̓н]
съ҆̀ и̓стлъковаше [44]• ѡ̓вы оу́[бо по то́го]
бж̂тво гл҃юще съ҆̀н р҃е̂[нь бытн внно]
внаго радн̀ е̓же ѿ о҆̓ц҃а [того] рожд҃ен[їа]
по ѐстьстве́вный̑ [свон]ствѣ̑, пр[ѣпр҃їатїа ѿ не]
го плъ́тн н съставльшн [того бж̂тво̀][45]
Сн҃р҃ѣ́ [46] създда́[нїе] ѡ̀[писан]ое
[мрьтв]ное . и̓ пр[очее] е̂сте́вные и̓ неоу́[корнїе]
стр̂тн • и̓хже радн̀ севѣ̀ бо́лш[а ѿц҃а гъ]
р҃е́ • нь̀ тогда̀ гл҃ютъ ꙗ̓ко [таковн разоумѣтн се]
гла̂ • ѐр҃а по тъ҆̀н҃ком҃ пр[омншленїю ра]
зомѣет҃ се пл҃ь разли́чена [бж̂тва ꙗ̓кѡ̑]
а̓ще не бн и̓ съ҆е́д[ннн]ла [се и̓ не прї҆е́мле]
щн̑ та́ковын гл҃ь е̓ж[е по хоудомоу̑ по]
мысле́нїѣ разд҃ѣлне́нїа • [ꙗ̓кѡ̑ ѿ с҃тын̑]
ѿцъ҆̀ р҃е се тогда̀, въне́р҃а ра[бота и̓ невѣ]
дѣнїе гл҃ют҃ се • ꙗ̓ко непр[їе́млющꙗ и̓дино]
бж҃нон̀ и̓ ѐдно́чь҆[тнѣн хр҃вѣ плътн радн̀ та]
ковымн гла̑сы доса[ждтн се гл҃е]
т҃ же по тъ҆̀н҃ком҃ [47] про[мнслоу̑ прї҆е́ма]
тн се и̓ ѐстьстве́вымь св[онствамь ꙗ̓же]

● л. 14r – (=GR /Gouillard/ ll. 529–546; ДРИН, л. 199v; Попруженко, с. 41, 43, 53; Триод 1664, л. р҃он r-v)
[и̓стнина сѣщаа гнее плътн ꙗ̓же въ] съставль
[... того бж̂тва н не]раз҃дѣ́лнон
[пр҃ѣбнвающа. н҃ сїа ѳ҃во] несъста́
[внн̑ и̓ льжн]ыхъ, ꙗ̓же и̓ ѡ [не] със҃тавны̑҃
[и̓ и̓стнины̑҃] пр҃ѣда́ющꙗ, ана́ѳема ~ г҃ ~

[41] Липсва в Дриновия. В руския печатен текст – дѣ́нѣѧ.

[42] На това място липсва гръцкият текст от ll. 510–516. В гръцкия и в руския печатни текстове е както в преписа от Букурещ.

[43] Иоан 14:28.

[44] ДРИН – сказаше.

[45] Разлика с Дриновия препис и сходство с Палаузовия. Разлика и с печатния триод, в който е плотн н ѵ̈постасн...

[46] ДРИН и ПАЛ – рекше. В руския печатен текст – сн҃р҃ѣ́ъ.

[47] ДРИН – хоудомоу. В руския печатен текст – т҃о́нком҃.

[....][48] ѝ нечⷭстнꙋѣ ѿ бы́вшаго
[мнтропо]лнта керькни́скаа̑ (sic!), констанди́
[на] же влъгарⷭскаго, и҃же ѝ ѿ ни́его
[прок]лете бы́вше̑, ѧна́ѳема ~ а̑ ~
[Є́дин]ѣмоудрꙗствꙋю́щїи̑ сн́цевлл, ѧна̑ма ~
[49]бывшемꙋ мїтрѡ̑ли́тꙋ керⷭкѵ̑рⷭскомꙋ,
[константнноу] же влъгарⷭскомꙋ • злѣ̀ ѝ нечъстнꙋѣ
[навчнⷱша]ꙋ ѻ҆̀ и҃же и҃стннаго ба̀ ѝ спⷭа
на́шего [ivⷣ хⷣа г]ла́сѣ • є҆́же ѿцⷣ мон̀ бо́лїн
[мене] е̑[50] а̑ немꙋдрьствꙋю́щꙋ ѝ гл҃ющꙋ •
[ꙗ̀ко ѝ по ѝнѣ̀] оу́бо бл҃гочъстнвы́ мы́слѣ̀
[прїемлѣ́тсѧ т]а̑ ѿ ст҃ы́ бг҃онѡ́сны́ ѿцⷣ •
[нъ̀ ѝ по самон]нже ѿ ѣ́диноро̑на̑а̑ с҃на бж҃їа
[прї]ѩ́тон̀ ѿ ст҃ые дв҃ы ѝ вц҃е плⷮти[51] •
[ѝ по слов]ѡ́ꙋ съста́вленнон бж҃твѣ̀ не съ
[мѣ́снѣ̀] по нераꙁдѣ́ли̑ѣ̀ съѣди́ненн,
[св]она́ства и҃мꙋщон̀ по и҃хже ѡ̑цⷣа
г҃ь бо́лша себѣ̀ именова • въ ѣ́ди́но̑ по
[кло]ненн съ своимъ прнѣ́тїемъ • ꙗ̀ко
въкоупобж҃ⷭнꙋ ѝ ѣ́дносла́внꙋ, то́мꙋ же

● л. 14v – (=GR /Gouillard/ ll. 546–561; ДРИН, л. 199v, Попруженко, с. 53; Триод 1664, л. р҃он v)

ѿцⷣ ѝ въсе[ст҃омꙋ дх҃ꙋ съпокланѣ̑ѣ̑ ѝ съсла]
внмь • Кр.. [ѝщꙋщомꙋ же длъжно е҆̑]
разꙋмѣ̀ се [сїн гла̑. ѣ҆́а ра]
ꙁꙋмѣ́ет се г҃ь ѣ́диннь състав[ь съеди́не]
ннѣ̀ и҃мꙋщн двѣ̀ е҆̑ствѣ̀ [52]• нь̀ [ѣ҆́а по]
тънкомꙋ промышле́нїꙋ[53] пл҃ [прїемлетсе]
разлꙋ́ченна бж҃тва • ѝ ꙗ̀ко в [нѣ̀каа коего]
жде ѿ чл҃кѣ̀ бы́тн позна́ваетъ се [ѝ сїа]
бг҃ословеснѣ́ншемꙋ дама́скннꙋ, [тоа̑ еже]

---

[48] Следващите няколко реда нямат съответствие в Палаузовия и в Дриновия препис, нито в печатния триод със синодик. Само в някои преписи на гръцкия оригинал на синодика има съответен текст: *Gouillard 1967:79 ll. 533–536*.

[49] Оттук започва текст, който съответства на ДРИН, л. 199б и на л. р҃он г (краят на страницата) в печатния синодик в триода.

[50] Иоан 14:28.

[51] Тази дума липсва в ДРИН.

[52] Разлика в думи и словоред с ДРИН.

[53] ДРИН – хⷭдон мысли. В руския печатен текст е като в преписа от Букурещ.

по тѣнкомѵ[54] прнмыслнѥнїѵ раⷤѣлнѥн[їе на]
оⷩчещѵ · ᾽Єⷣа глютсе что ѡ хⷭѣ въплъ
щенн • не пⷣставнтелно ѥстѣвнаго
коѥго своиства • нѣ ıавнтелıно работы
ıлн невⷣѣнїа • ı невъсхотⷭвш[а] послѣ
доватн стымъ ı въселенскын събѡрѡ̃ •
четвъртомѵ же ı шестомѵ • ѫже ѻ хъ
ѥдиненныⷦ несълїанно д[вое ѥстества пра]
вⷭ ı блгочⷭтнвⷭ прⷣаше • ı правосла
вїѵ наоⷩчнше хⷭвоⷩ цⷪрквь • ı снце въ разлн
чные ѫресн попльзша се, ıанⷯемⷯ ~ г҃ ~
Въсⷭ ѥдномоⷩдръствѵющнⷦ томоⷩ
конıстандннѵ ѫже блъгарıскомѵ • ı [н]єѳ҃
ıзвръженн поболⷭвшнⷦ ı сⷭтвющнхь •
не сръдолюбїа радн, нѣ за ѥже сего злочⷭ
стїемь съѿведенно̃ бытн, ıанⷯема ~ г҃ ~

● л. 15г – (=GR /Gouillard/ ll. 562–571, 753–760; ДРИН отсъства; Триод 1664, л. р҃он v- р҃оф r)

[ненаоⷩче]наго [ль]женнокa сⷭвеб҃рнаа҃
[ıѡ]анна ıрїнника [55] • ı ѫже ѿ нⷯго съпн
[с]аннаго на блгочьт҃їе писанїа • ı лобы
[зающнѫже сїѧ, ıѫкѡ]славещнмı же ı глющнмъ •
[не радн ѥже въ] томь г҃ⷣ наше҃ ıⷩ хⷭѣ, спсн
[телѣ же ı б]ⷤⷣ • съставленномı же ı съ
[ѥдненомь] того бⷤтвѵ • нерастрⷣ
[женѣ же] . ı нераздⷭлнѣ . ı несълїаннѣ члчь
[скын сво]ѣ . рещн ѥмѵ ıако члкѵ съвръшенныⷦ •
[н]же въ сщенныⷦ ѥⷩлїнхъ то҃ гла҃, ѥже
ѿцⷣ мон болїн менѐ ѥ҃ [56]• нѣ снце по члчь
[скомоⷩ ре]щн съ̃ томѵ, ıакѡ ᾽Єⷣа семѵ
[ѻбнаж]еннѵ ѿноⷩı то҃ бⷤтва • ıакѡ́
[.... н]е бн прнединнло се семѵ, прнето бн
[....] ı ıакоже ѿвщее ı нашее снце
[прн]етн[....]шаго, ıанⷯема ~ г҃ ~ [57]Шетⷯвше възгл҃ ~

[54] ДРИН – хⷯдомѵ. Тук текстът в Дриновия препис е прекъснат от голяма липса на листа. Добавките в скоби продължават по Палаузовия препис. В руския печатен текст е като в преписа от Букурещ.

[55] В печатния триод със синодик името е предадено в превод: **Іωаннοу Мнрномοу**.

[56] Иоан 14:28.

[57] Оттук започва една поредица анатеми по иконоборчески теми, която отсъства от Дриновия

[є се съво]рище на чⷮ҃тные и҆кѡ́ны • а҆на́ема ~
[Прнем]лющꙗ и҃же ѿ вжⷮ҃твнаа̀ писа́нїа
[гл҃ы] и҃же на и҆дѡ́лы • въ чⷮ҃тные и҆кѡ́
ны хⷭ҃а̀ ба́ на́шего, и҆ ст҃ы҆ є҆гѡ̀ • а҆на́ема ~ г҃́ ~
Прнѡ́вщава́ющꙗ се въ ра́зѵмѣ, досажда́ющꙗ
[и҆ ве]зче́стещꙗ чⷮ҃тные и҆кѡ́ны • а҆на́ма ~ г҃́ ~
Гл҃ющꙗ ꙗ҆ко бо́гѡвѡ хр҃їⷮ҃їа́не и҆кѡ́намъ
прнхо́дⷮ҃ • а҆на́ема ~ г҃́ ~ Гл҃ющꙗ, и҃а҆ⷦ҃
разв҃ѣ хⷭ҃а̀ ба́ на́шего, и҃нъ на҆ⷦ҃ и҆ба́вн ѿ и҆до́

● л. 15v (=GR /Gouillard/ ll. 760–764; Триод 1664, л. ѳо҃ г)
л҃скые лⷭ҃стн, а҆на́ема ~ г҃́ ~ Др[ъзающнхъ]
гл҃атн съвѡ́рнвю цр҃ко́вь и҃дѡлы н[ѣкогда]
прне́тнⷧ • [58]ꙗ҆ко въсѐ тайн҃ство ѿ҆ра́ющ[ꙗ]
и҆ хⷮ҃їа́нскон вⷮ҃ѣрѣ досажда́ю[щꙗ, а҆наѳема :~]
Ѧ҆ще кто҃ хр҃їⷮ҃їа́новѣкорн́тел҃н[он ересн съ]
ща то́го • и҆лн̀ въ тон̀ жн́тїе [ѿметноувша]
ѿмъща́ⷮ҃ • а҆на́ема ~ г҃́ ~ гла́с[....][59]
Іѡсн́фа и҃же ѿ кр҃ита сѵ̀ща • гєѡрг[їа,]
кѵ́рнла, и҆ дїѡнн́сїа • мѡ҃ѵ̈сєа зо[графа,]
мєѳѡ́дїа • малахі́ѵ • ѳєо́фїла • и҆ х[арн]
тона • ѳєѡ́рнта • нкла́ндра • и҆ є҆рі́нѵ [и҆мѣ]
нѵюмѵю порнин • мнтро́фана • їѡ[анн]
кїа оу҆дръжа́ннаго • съ є҆дн́номоу́др[ьствоующн]
мн и҃мь въсѣ́мн • и҃же лю́тѵю и҆ мр[ьскоую]
масалїа́нскѵю ѥ҃ресь оу҆ се́бе лъста́[внѣ]
и҆ злодѣ́нствнѣ съдрѣ́жⷦ҃ [..а.....]
мръзча́нша и҆ зло҃чъстнвѣ [....]
и҆ тво́реть и҆ оу҆четь • вжⷮ҃твнѵ [....]є оу
и҆кѡ́ны дрѣва̀ и҆ бре́нїе и҃менѵю́ть • и҆ по
плю́ваю҃, и҆ безчⷭ҃тетъ • и҆ съжнѕаю҃ сїѐ •
и҆ въса́кы҆ ѿ҃бразо҃ скврънетъ и҆ растлѣваю҃ •
Стѣ́ѥже кр҃ще́нїе • и҆ въсѐ сщ҃е́нное прнче́ще
нїе • въсѐ́стго и҆ животво́рещаго тѣ́ла

препис поради липсващи листове, а само първите две присъстват в Палаузовия (вж. *Попруженко 1928:64, № 67 и 68*; *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:113*). Има ги в печатния триод със синодик. В гръцкия оригинал на синодика това са ll. 752–764 по изданието на *Gouillard 1967:93*.

[58] Трябва да се отбележи, че има разлики с руския печатен триод със синодик: ꙗ҆ко все ѵ҆твержде́нїе посрамл҃ющимъ.

[59] Оттук започва цитатът от Светогорското писмо от 1344 г. във връзка с ереста на Ирини Поринѝ. Не присъства в гръцкия текст, публикуван от Жан Гуйяр, нито в печатния триод със синодик.

ѝ кръве гⷣа на́шего ѝѵ̀ хⷣа̀ • ѿ тръпѣнїа
твое́го хⷣѐ цⷣрю • не полъ҃зно же ѝ свѣтно

● л. 16r – (=GR /Gouillard/ ll. 573–575)
[60][прѣдаю]щи ѝ оу҃чещи ѝ бж҃твное ѝ с҃псн /
[тел]ное ѝ ч҃лколю́бное, ѥ҃же плⷴтїѧ̀ съ҃м /
тренїе ѝ ѥ҃влѥ́нїе є҆го̀ ѿмѣ́таѭ҃ . ѝ на /
[аг҃лы нн]жѐ мрътвы҃ късⷦрсе́нїе ѝ҃мѣ /
[ноую҆ть] въса́ко же сквръ҃н҃ство̀ ѝ мрⷦзо /
[сть]ѥ҃к[о] вели́кѡ̀ добродⷦтѣль дⷦ́ла /
[нї]е прилⷦ́жно. ѝ и́на прѣлютаа ѝ ѝспл҃ѣ́ /
[в]са́кого безбо́жїа. Скверънноде́нствїа /
[вьсакого ѝ]прѣпѡ̑бс҃твїа прѣда́ю҃ . ѥ҃же не тⷦ́ /
[къмо] пнсмен҃мн ѝлѝ є҆зы́кѡ̑ . нѣ нижѐ са /
мымь съмысломь, хр҃тїа̀нѡ̑ бл҃гочⷦ́/
стнвы҃ ѡ҆бно́снтн съторъпнмо. ѝ минѡ́/
гые ѝ҃ные сквръ́нными ѝ҃хъ хытросло́вїн, /
ѝ прѣльстїѧ̀ растлⷦ́ваю҃. поне҃ ѝ хы́тро҃ /
[мно]жьство ѝ тъщⷣа́нїе вели́ко сѐ̀ тво́/
[ретж]е минѡ́гые є҆ли́кы҃ ѡ҆цоу҃ сво /
[емоу҃ дїаволоу҃] прнве́стн. ѝ съ со́бою ѡ҃нⷦ̀ /
[въпогоубн]ѕю порѝнѕтн про́пасть. а҆на҃ма ~ г҃′ ~ /
[Въсⷦмхь] масалїа̀нъ . ѝ прнⷦ́млющы҃ ѝ прнѡ̀ /
вщающы҃ се ҃сѝ́ въ вⷦ́дⷦнн . ѝ мръскаа ѝ҃ /
оу҃чⷦ́нїа прнⷦ́млющы҃ . а҆на́ѳема •:· г҃′ ~ /
[61]гла́вы на а҆кїѝ҃ а҆ди́на ~ Варлаама ѝ а҆кї /
нди́на, ѝ оу҃ченнкы ѝ прѣ́мннкы ѝ҃хъ. /
[м]оудръствѕющы҃ ѝ г҃лющы҃ . просїа́вын /
[ѡ҆] гⷣа на бж҃тⷭвнⷦ́ є҆го̀ прѣѡ̑бра́женн св҃ⷦ́. /

●л. 16v – (=GR /Gouillard/ ll. 575–587; Триод 1664, л. ѳ҃ѳ҃ г)
ѡвогда̀ оу҃во бы́тн ѡ҆бразъ [ѝ тваръ][62]
прнвндⷦ́нїе. въ ма́лⷦ ѥ҃вли́ень ѝ ра[ѕдроушшїи се]
а҃бїе . ѡ҆во́гда же самое то҃ соу́ществ[о]
бж҃їе . ѥ҃ако въ та҃ съпротн́в[нѣншаа оу҃мо]
врⷦ́дⷭно ѝ немо́щнаа ѿнⷦ́дь себе [вⷭмѣта]
ющы҃ . ѝ сѐ̀ оу҃во а҃рїева нен́стов[аа поно]

[60] Добавките в скоби в тази част на текста не са заети от другаде, доколкото нямаме друг препис, а са възстановени въз основа на гръцкия оригинал.

[61] Текстът оттук нататък присъства в печатния триод – л. ѳ҃ѳ҃ г.

[62] Тук добавките са правени по печатния триод от Лвов, 1664 г.

ше́нїа . въ съ҃зда́ннаа и҆ несъ҃зда́ннаа
е҆ди́ноб҃ство . и҆ е҆ди́ного бц҃а расѣ[ка]
юще . Сѐ же масалїа́нскыѝ злочи́ст[їемъ]
съ ѡ҆бно́снми . бж҃тⷱвное соу́щьст[во]
ви́дмо бытн гл҃ющѐ . не и҆сповѣ́даю
щн҃ же по бц҃годъхнове́нномꙋ ст҃ы҃ бц҃го
сло́вїѳ . и҆ ѥ҆же цр҃кве бл҃гочи́стнвн[омꙋ]
моудрьствова́нїю . ннжѐ зда́нїе [бытꙋ]
бж҃твнѣншїн о҆́нь свѣ́ть . нн[же соущь]
ство бж҃їе . нѣ не съ҃зданьѣ[наа и҆ е҆ст҃тве́ннаа]
бл҃́ть . и҆ сїа́нїе . и҆ дх҃[ность ѿ]
самого бж҃тⷱвнаго соуще[ства нера]
зд҃ѣлнѣ пр҃но прои҆схо́дещее, а[на́ѳема, трнжды]
ѥ҆́ще тѣ́ моудрьствꙋющн҃ и҆ гл҃ни́щ[н҃ нн]
е҆ди́но же дх҃ни́ство е҆стьсть҆ве҆́но и҆мѣ
тн бц҃у. нѣ е҆ди́носоу́щьство бы́тн
то́же́ же и҆ нераз҃дѣ́льствно ѿнꙋдь не
пцꙋющн҃ . ѥ҆же бж҃тⷱвное соу́щьств[о]
и҆ бж҃тⷱвное дх҃ество. и҆ нн е҆ди́н[о]

На това място липсват три листа от ръкопис.

● л. 17r – (=GR /Gouillard/ ll. 687–691, 714–723, 692; Триод 1664, л. р҃п v)
[63][Прⷱе҃реченнаго же в҃]арлаама . съ свои́мн е҆го҆̀ ѥ҆р[есⷱмн]
[и҆ с]ъпнсанⷱмн. и҆ ѥ҆же на пра́вꙋю нашѝ
[вѣ]рꙋ тъщегла́сїе҃ . ннзложнвшѳ же
[и҆ проповѣда́вшоу] ꙗ҆́ко и҆ вь сщ҃е́ннын сн́хъ по
[двнзѣхъ и҆ бо́рба]хь и҆ ѥ҆же о҆̀ бл҃гочи́стїн до́блѣ
сть бл҃женнѣ прѣста́внтн се ѿ сего
[мнр]а . и҆ кь лоу́чьшемꙋ и҆ бл҃женномꙋ
[о҆́н]омꙋ прѣмнн҃ѳтн покои҆̀ . вѣчнаа па́мѣ҆̀ ~ г҃ ~
[64][Всѣ]мь ѥ҆́же ѡ҆ правосла́вїн съподви́за
[ющн]мсе, пр҃но҆̀помннаемꙋ и҆ бл҃же́ннома
[се]мꙋ ц҃рю . и҆ оу҆́бо и҆ по нѥ҆́ и҆ словесы҆ и҆ сте
занмн . съпнса́нїемь же и҆ оу҆че́нїемь .

[63] Започва от G. l. 687. Това е памет за Андроник III Палеолог.

[64] Оттук до края на предпоследния ред на този лист текстът липсва в печатния триод. Там продължава направо с „На Григорий, светейшия митрополит Солунски...“. Този текст съответства на Gr. ll. 714–723, който обаче в изданието на J. Gouillard не предхожда, а следва началото на текста за св. Григорий Палама. Така е и в печатния синодик – този текст е на л. р҃па r, след паметта на св. Григорий Палама (на л. р҃п v).

въсѧ́кымь ѝ сло́вомь ѝ ве́щїю . добле
[с]тьвнѣ цр҃кви пр҃ѣстателе́ бы́вшїѝ
[Х]вѣ̀ . ѝ лѫка́вые оу́во ѝ мни҃говнд҃ные
е҃ресы варлаа́мовы ѝ ѧ҆кїндѝновы .
ѝ ѥ҆дѝномоу́дрьны҃ѧ ѡ҆нѣмь, вь цр҃ква̀
ѝнѣ ѡ҆блѝвшѝ ѝ ѿвръ́гшѝ въкоу́пѣ .
а҆гл҃ска же ѝ ѿч҃ьска бл҃гочьстїа .
пр҃ѣда́нїа свѣ́тлопроповѣдавшнмь .
ѝ сѝхъ радѝ зла̀ слы́шещѝ ѿ зълосла́вны҃ .
ѝ ѡ҆блъгаемомь ѝ съдосаж҃аемомь сѣ́ще́
нны бг҃осло́вце́, ѝ бг҃онѡ́снымь на́шнмь
ѿц҃е́мь ѝ оу҆чѝте́ле́, вѣчнаа па́ме́ ~ г҃
Грнгорїѡ́ ст҃ѣ́ншемѹ мнтр҃о́лнтѹ солѹнꙋ вы҃

● л. 17v – (=GR /Gouillard/ ll. 692–706; Триод 1664, л. р҃п v)
[ск]омѹ . и҃же съвѣ́р[нѣ] въ цр[кв҃и велѝ́цѣи варлаа́]
ма же ѝ ѧ҆кїѝннна . нача́лнни[ѣ ѝ нз]
ѡ҆вр҃ѣтателю но́вы҃ е҃ресе́и, ннз[ло]
жнвшомѹ съ лѫка́вою ѝ҃ съѧнмницею [дроужствомъ][65]
ѥ҆стьстѵ́вное ѝ неразлѹ́чное дѣ́нство
ѝ сѝлѹ бж҃їю . ѝ про́сто въсѧ̀ въ соу́ть ѥ҆с҃ь
стьвнаа с҃тые тр҃и́це своѝ́ства. здан҃іе
дръзнѹ́вшїѝ ре́щи . нѣ оу́во ѝ е҃же в[ж҃вѣ̀]
непрнстѹ́пным свѣ̀ въсїа́вын на го[рѣ]
ѡ҆ ха̀ . бж҃тѵ́во ѹ́во създѧ́нно ѝ пл[атон]
скые вн҃ды . ѝ ѥ҆ллнн҃ские ба́сни, ѡ҆н[ѣмхъ]
прнвъвестн начѧ́ншѝ пакы̀ злѣ̀ цр҃ьв[н]
хр҃вѣ̀ . ѝ ѡ҆ ѝстнннѣ҃ ѝ непогрѣ́ш҃ныхъ [о҃бщїа же Хв҃ы Цр҃кви]
о҆ бж҃твѣ пр҃ѣда́нїѝ . пр҃ѣмоу́дрѣ
ѝ доблестъвнѣ ѕ҃ѣло́ побо́рни[коу] бы
вшѹ . ѝ съпѝсанмн ѝ словесы . ѝ ст҃ѕ[а]
нмн . ѝ ѥ҆дѝнобж҃тво . ѝ ба̀ ѥ҆д[нн]оѝ҃
трїѝсъставна . дѣ́нстьвн[а] хотѣ́
тел҃на . въсесѝлна . несъздѧ́нна по въ
се́мѹ, по бж҃тѵ҃вны҃ пѝсанїнхъ . ѝ оу́во
ѝ бг҃осло́вце ѝ ска́зателю сѝхъ проповѣ
давшѹ • ѳ҆ана́сїа г҃лю • ѝ васѝлїа • грїго́
рїа • ѝ ѡ҆а́нна • ѝ грїгѡ́рїа • ѝ кѵ́рїла съ сѝ҃ •

[65] На това място текстът в печатния триод се различава от този в ръкописа, без съществено да се отклонява в смисъла. Има разлики в превода.

и̑ ма҃ї́ма пр҃ѣмоу́драго • и̑ и́же ѿ да́ма
ска бг҃огла́наго і҃ѡа́нна • не тъ́кмо же,

● л. 18r – (=GR /Gouillard/ ll. 706–709, 724–733; Триод 1664, л. р҃па r)
[но и̑ про́чїнхъ о᷾ц҃ъ и̑] оучи́телѥ хв҃[ы цр҃кви, и̑ о҃бщи́теле,]
[и̑ споу́тнико҃] и̑ съсложи́телю . [и̑ съ]подви́
[жн]нко҃ вьсѣ̀ сн҃мь ꙗ᷾вльшꙋ се . и̑ словесы̀
[66][....]дѣлесы . и̑ се́го ради̑ мно́га ѡ̀зловле́
[нїа] злосла́вны̑ и̑ скръбн по́е҃мшоу ·
и̑ но́вомꙋ и̑сповѣ́днико҃ по вьсе́мꙋ пока́
[з]авшꙋ се, вѣчнаа па́мять :~ г҃ ~
[67]Исповѣ́дающꙋ҆ и̑ е҃дино́го бг҃а трисъста́
вна . въсесн҃ла. не тъ҃чїю несъзда́нна
[по] соу́щьствꙋ и̑ съ́ставѣ̀. нь̀ и̑ по дѣ́и́
ствꙋ. и̑ г҃лющꙋ҆ проі҃сходи́тн оу́бо бж҃ь̀
вьномꙋ дѣ́и́ствꙋ . ѿ бж҃твнаго соу́щъ
ства . проі҃сходи́тн же нераздѣ́лнѣ.
проі҃схожде́нїемь оу́бо, не и̑зре́нно расꙋ
же́нїе пр҃ѣста́влающꙋ҆ . а́ е́же не ра
з᷾дѣ́лнѣ, па́че е᷾стьстѣ́вное показꙋю
щнмь съе́дине́нїе. ꙗ᷾ко҃ и̑ с҃тын и̑ въсе
ле́н᷾скын ше́стын събо́рь и̑зре́. вѣчнаа па́ме҃ ~ ҃:҃~
᷾Исповѣ́дающꙋ҆ бг҃а . ꙗ᷾ко҃ по соу́щьствоу
несъзда́нна и̑ безначе́лна . Сн҃це оу́бо
и̑ по дѣ́и́ствꙋ, безначе́лнꙋ ꙗ᷾вѣ̀ оу́бш
по лѣ́тѣ̀ прие́млемꙋ, и̑ по бж҃т᷾вномꙋ
оу́бо соу́щъствꙋ, непрнче́стна . и̑ не
ѡ̀в᷾мы́слнма ѿноу́дъ бг҃а г҃лющꙋ҆ . прн
че́стна же того бы́тн досто́нны̑, по

● л. 18v – (=GR /Gouillard/ ll. 733–746; Триод 1664, л. р҃па r-v)
бж[т҃в᷾]номꙋ и̑ бг҃отворн[омоу дѣ́нствоу,]
ꙗ᷾ко҃ ц҃рко́внїн бг҃осло́вцн рѣ́ше [вѣ̀]
чнаа па́ме҃ •: ~ г҃ ~᷾Исповѣ́дающꙋ҆ [про]
сїа́вын неі҃зре́нно свѣ́ть на горѣ̀ [гн҃а]
пр҃ѣѡбра́женїа . свѣ́тъ не пре[косновѐнным]
бы́тн . и̑ св҃ѣ́ непрѣхо́дꙋ҆ [и̑ и̑злїа́нїе]

[66] На това място текстът в печатния триод се различава от този в ръкописа. До следващия параграф той липсва в руския печатен триод.

[67] Поради разместване на текстовете в сравнение с гръцкия текст, както е публикуван от J. Gouillard, тук се започва от G. l. 724.

неѡ҃бьмы́слимо бж҃тꙋ́вные лꙋ́че и҆ сла҃
нен҆зре́нна. и҆ бж҃тва сла́ва прⷣсъвръ
ше́нна . и҆ пр҃ⷣсъвръше́нна . и҆ безлⷣ
тна с҃на сла́ва . и҆ ц҃рство бж҃їе и҆ красо
та҆ и҃стинна и҆ въжелⷣ́нна . о҆ бж҃тѣ
вн҃ⷣ и҆ бл҃же́ннⷣмь е҆́стьствⷣ . и҆ е҆стъ
стьвна сла́ва бж҃їа . и҆ бж҃тво҆ ѡ҆ц҃а и҆
дх҃а , въ с҃нⷣ е҆диноро҆́днⷣмь ѡ҆бли́ста
юще . а҆ко҆́ бж҃тꙋ́вніи и҆ бг҃оно́сніи ѡ҃ц҃н
на́шн рⷣкше . а҆ѳана́сіе . васи́ліе ве́лнц҃ .
гр҃їго́ріе бг҃осло́въ . і҆ѡа́ннъ златоⷭ́сть .
и҆ і҆ѡа́ннъ дамаскинъ . и҆ сн҃ꙋ́ радⷭ҇ [не съ]
зда́ньнь сла́вещн҃ бж҃тꙋ́вныи сі҃и҆ све́тъ .
вⷣчнаа па́мⷣ҇ ~ г҃ ~ Сла́вещн҃ свⷣ҇ гн҃а
пⷣрⷣѡбраже́нїа, не създань оу҆́бо пр҃ⷣ
ре́нныⷯ радⷭ҇ . а҆ не оу҆́бо с[ен б]ы́тн . г҃лющн҃,
пⷣрⷣсоу҆щъстⷭ́вное бж҃їе соу҆́щъство.
я҆́ко ѡ҆но́мⷭ҇ въса́ческы ѿноу҆́дь невн҃́м҃
пⷣрⷣвы́вающⷭ҇, и҆ непрнче́стнⷭ҇ . ба҆ вѡ҆

● л. 19г – (=GR /Gouillard/ ll.746–752, 765–766, 801–803; Триод 1664, л. р҃па v)

[пръ]ж҃ⷣ . я҆вⷣ҇ [же я҆́коже и҃матъ с]а [....]
[е҆ст҃тво́мъ] бг҃осло́вцн сⷣ҇ рⷣкше . сла́вⷭ҇
[же па́ve сен]ь г҃лющн҃ е҆стьсте́внⷭ҇ пⷣрⷣсⷭ҇
[шестве́н]на соу҆́щьства . ѿ о҆но́го про
[исход]ещⷭ҇ нераздⷣ́лно . и҆ я҆вля́емⷭ҇
[ч҃лкол]ю́бїа радⷭ҇ бж҃їа, о҆чи́щеннымь
[оумо]мь . съ ни́ею же сла́вою г҃ъ на́шь и҆ бъ
[пр] їи́дⷣ҇ въ вто́рое е҆го҆ и҆ стра́шное прн
ше́ствїе . соудⷣ҇ жи́вы҃ и҆ мрⷭ́твы҃ . я҆ко҆́
[бг҃ос]ло́вцн ц҃рко́внїи рⷣкше . вⷣчнаа па́мⷣ҇ ~ г҃ ~
[68][Въсъ҆] е҆́ретнкъ а҆на́ѳема ·:· по г҃ :~ Възгла сн҃ ~
[69][...нжⷣ҇]не покла́нлает се г҃ⷭ҇ на́шемⷭ҇ і҆и҃ хⷭ҇
[...нкѡ]нⷣ҇ ѡпи́саннⷭ҇ по ч҃лчьствⷭ҇ . да
боу́дⷣ҇ а҆на́ѳема :· г҃ ~ Мно́га лⷣта
ц҃ремь ~ г҃ ~ Н сла́вн҃ и҃хже и҃ма҆ ѡбы́/
чан по вр҃ⷣ҇ньѥ ц҃рⷣ . пото҆́ а҆́ще хо́щⷣ҇ . /

[68] Следващите две анатеми преди паметите на царете не присъстват в печатния синодик в рамките на триода.

[69] Този и следващият ред съответстват на *Gouillard 1967:ll. 765–766.*

нмѣ҃ . прѣо҆сщ҃е́нномѹ н҆ въселе́нскомѹ҆ /
патрїа́рхѹ, мнѡ́га лѣ́та: н҆ па́кы҃ . /[70]
Мнѡ́га лѣ́та ц҃р҃емъ. ~ г҃ ~ Бъ҃ да съхра́нѝ҃ /
дръжа́вѹ и҃хъ ~ бъ҃ ц҃рт҃во и҃ да сми́рнть • /
въ҃згласѝ ~ Нб҃ны҃н ц҃рю, Ꙁемльныѥ на́ше /
ц҃рѥ съхранѝ ~ г҃ . Мнха́нѹ правосла́/ нн҃′
вномѹ на́шемѹ ц҃рю . н҆ ѳеѡ́рѣ с҃тѣн /
е҆го҆ мт҃рн, вѣчнаа па́мѧ҃ ~ г҃ :~ /
Васи́лїю. Константи́нѹ . лъ́вѹ , н҆ а҆леѯа́/

● л. 19v – (=GR /Gouillard/ ll. 803–816, 881–884; Триод 1664, л. р҃па v)
/др[ѹ . хрнс]тофо́рѹ, н҆ р[ѡманѹ, конста]/
нти́нѹ . ρѡманѹ . ннкіф[орѹ . Іѡаннѹ] /
васи́лїю . н҆ констанди́нѹ . р[ѡманѹ.] /
а҆ндрѡ́ннкѹ . мнха́нѹ . [константінѹ. Ісаа] /
кїю. а҆ле́ѯїѡ҃ . н҆ і҆ѡа́ннѹ . ма[нѹнлѹ] /
и҃же бж҃твны҃ѝ н҆ а҃г҃гл҆скымь ѡ҃[бразомь] /
прѣ҆мено́ванніѹ мѫ҃ѳе́ѹ мшнахѹ [Ялеѯїю. Ісаа] /
кїѡ҃. а҆ле́ѯїѡ҃ . ѳеѡ́рѹ . і҆ѡа́ннѹ, [ѳе] /
ѡ́дорѡ҃. бл҃гочьстнвы҃ѝ н҆ пр҃но҆пам[ѣтнымь н прснопомнна]/
е҆мымь ц҃рємь на́ш҃и҃. и҃же нб҃но́[мѹ ц҃рт҃вїю] /
ѕемльнымь н҆ѕмѣннвшѫ҃, вѣчн[аа нмь памѣть] / вы҃′
҆Яндро́ннкѹ и҃же въ бл҃жє́ннѣн ко[нчннѣ] /
бы́вшѹ пр҃но҆помнна́емомѹ бл҃г[уьстн] /
вомѹ ц҃рю на́шемѹ . и҃же бж҃т҆внымъ /
н҆ а҆г҃гласкы҃ѝ ѡ҃бразо҃ѳ прѣ҆мено́ванноѹ҃ /
а҆нтѡ́нїѹ мшнахоѹ҃ палеѡло́гѹ . вѣчнаа /
па́мѣть ÷ г҃ ÷ Мнха́нѹ и҃же въ бл҃/
же́ннѣн ко́нчннѣ бывшѹ . пр҃но҆по[мн]/
наемомѹ бл҃гочѣ́стнвомѹ ц҃рю на́шемѹ /
палеѻло́гѹ . вѣчнаа па́мѣть :~ г҃ :~ /[71] вы҃′
※ Гер́манѹ . тара́сїѹ . ннкѵ̈фо́рѹ . н҆ мѳо́/ мл҃о
дїѹ . пр҃снопомн́наемымъ н҆ бл҃жє́ннымъ҃ /
патрїа́рхѡ҃ . вѣчнаа па́мѧ҃ ÷ по, г҃ :~ /
҆Ингна́тїѡ҃ . фо́тїѡ҃ . сте́фанѹ . н҆ а҆нтѡ́нїѹ . / нн҃′
ннко́лаѹ . и҃ а҆҆ѳі́мїѹ . сте́фанѹ . трї҃′

[70] Червенословът и едното от многолетствията за царете отсъстват в гръцкия синодик и в руския печатен.

[71] В Букурещкия ръкопис липсват някои от паметите от гръцкия текст и от печатния триод, както и изцяло паметите за цариците. Паметите за патриарсите започват в гръцкия текст у *Gouillard 1967:ll. 881 sq.* и в печатния триод на л. р҃пв r.

● л. 20r – (GR /Gouillard/ ll. 884–902, 927; Триод 1664, л. р҃пв r- р҃пв v)

[фонѕ . ѳеофꙋла]ктѕ . полі[ѥвктѕ .]/
[ѧнтѡнїоꙋ . Нникол]аоꙋ . снсі́нїѕ . сѥ́ргїѕ . ѣ́ѵ́ста /
[тїѕ . Ѧлѥ]ѯ̈їоꙋ . мнха́нлѕ . і҆ѡ́аннѕ . кѡн҃ /
[стантнѕ. Іѡаннѕ .] ....наго ко́ѕмѣ . ѣ́ѵ́стра́тїоꙋ . ннко́ /
[лаѕ . Іѡанноꙋ.] лео́нтїѕ . мнха́нлѕ . ѳеѡдо́тѕ . /
[Лоукъ]. мнха́нлѕ . хар҃і́тонѕ . ѳеѡ̑т̊ѕ . /
[Ва]снлїѕ . ннкі́тѣ . лео́ндїоꙋ . досїѳе́ѕ . /
мелѳ́тїоꙋ . пе́трѕ . геѡ́ргїоꙋ . мнха/
но́лѕ . ѳеѡ̑р́ѕ . і҆ѡ́аннѕ . ма́ѯ̈імѕ . ма/
нѕно́лѕ . мѳѡ́дїѕ , прѣ́нменова́ннѕ а҆ка́/
кїоꙋ мѡнахѕ . ге́рманѕ, прѣ́нменова/
ннѕ геѡ́ргїоꙋ мона́хѕ [72]. манѕно́лѕ, прѣ/
нменова́ннѕ ма̑ѳе́ѕ мѡна̑хѕ . правосла́/
вны҃ патр҃ї́а́рхѡ̑, вѣчнаа па́мѣть :· г̅ ‘ ÷ /
҃Ярсе́нїоꙋ ѝже въ бл҃же́нно̑ покон вы́вшоꙋ / вы҃
ст҃ѣ́кшомѕ н҆ пр҃но̑помнна́емомѕ па/
тр҃ї́а́рхѕ, вѣчнаа па́мѣ̑ ÷ г̅ ÷ ҃Іѡсн́фѕ . /
а҆ѳана́сїоꙋ . нсаі́н . н҆ нсі́дорѕ . пр҃но̑по/
мнна́емымь н҆ бл҃же́нныѝ патр҃їархѡ̑ъ /
вѣчнаа па́мѣ̑ ÷ г̅ ÷ [73]Ка́лнстѕ въ бл҃а/
же́нно̑ѣ покон҃ вы́вшомѕ . пр҃но̑помнна
емомѕ н҆ бл҃же́нномѕ патр҃ї́а́рхѕ, вѣчнаа /
па́мѣть ÷ г̅ ÷ Фїло́ѳеоꙋ ст҃ѣ́кшомѕ /[74]
н҆ пр҃но̑помнна́емомѕ патр҃ї́а́рхѕ , вѣчнаа /
па́мѣ̑ ÷ г̅ ÷ Хр҃їстофо́рѕ . ѳеѡ́дорѕ . /

● л.20v – (=GR /Gouillard/ ll. 927–929, p. 118 ll. 1–5, ll. 930 sq.; Триод 1664, л. р҃пв v)

[Ѧгапїоꙋ. Іѡ]аннѕ . [Нниколаоꙋ. Нлїоꙋ.]/
ѳеѡ̑рѕ . васи́лїоꙋ . пе́трѕ . [Ѳеодосїоꙋ. нї]/
кѵ̈фо́рѕ н҆ і҆ѡ́аннѕ . пр҃і́сно[помнна́]/
емымь патр҃ї́а́рхѡ̑ а҆нтїох[ї̈нскнмь]/
вѣчнаа па́мѣ̑ ÷ г̅ ÷ Дамїан[ѕ. Васнл] /

[72] Паметта за патриарх Герман/монах Георгий липсва в гръцкия текст по Жан Гуйяр, но присъства в гръцкия и руския печатни.

[73] Преди патриарх Калист липсват паметите на Атанасий, Герасим, Исайч и Изидор, които присъстват в печатния триод (гръцки и руски).

[74] Паметта за патриарх Филотей е различна в гръцкия текст (*Gouiollard 1967:ll.902–905*), а последващата „солунска“ част (*Gouillard 1967:ll. 906–926*) не присъства в преписа от Букурещ. Различна е паметта за Филотей Кокинос в гръцкия и руския печатни триоди. Следващата част липсва и в тях.

лїоу . кѡнстанди́ноу . и҃ нникїф[орѵ. (Георгїоу)] /
хрїстофо́рѵ . леѡ́ндїоу . и҃ сїсїнї[ѵ.] /
васи́лїѵ . и҃ ѡсифѵ . мнхаи́лѵ . и҃ хр҃н/
стофо́рѵ . нникїфо́рѵ . пандолео́ндѵ . /
и҃ а҃лекса́ндрѵ . козмѣ , и҃ кѡнстанди́нѵ /
ѳео́фанѵ . пе́трѵ ї҃ѡа́ннѵ . нїкн[тѣ.] /
лео́ндїоу . геѡ́ргїоу . нико́лаоу . [Ісѡа] /
ннѵ . и҃ нїко́лаѵ . правосла́вны҃и мн[тро]/
поли́тѡ҃ , вѣчнаа па́мѧть :~ г҃ ÷/
Ни́фонѵ и҃ ї҃акѡвѵ въсѐо҃сщ҃е́ннымъ /
а҃рхїере́ѡ҃ е҃рнш҃скы҃и и҃ с҃тые гоpы҃, /
вѣчнаа па́мѧ҃ ·:· ~ Ст҃аа тр҃ни́ца с҃ни́ про/ вы҃
сла́вн ÷ Сн҃хъ н҃же о҃ бл҃гочести́ дх҃ /
до съмрѣ́тн ст҃ра́н҃ми же и҃ по́двигы /
и҃ оу҃чє́нїемь наказова́тн же се и҃ оу҃крѣ/
плѧтн . и҃ подр҃а́телѥ҃ бж҃т҃внаго н҃ /
жнтїа да́же до конца҃ пока́затн се /
на҃ бв҃н мл҃нм҃ се · я҃ко да спо҃бнмсѧ /
съ ни́мн наслѣ́дїа въ вѣчнон҃ ѡно́н и҃ не/
прѣхо́днмон жи́знн . Бл҃ттїѵ и҃ще /

● л. 21r/ става напълно нечетимо. На всички следващи листове се четат само отделни думи. Ръкописът е силно повреден.

ЕКСКУРС
ПЕЧАТНИЯТ ТРИОД И ПАЛЕОЛОГОВИЯТ ВАРИАНТ НА СИНОДИКА

1. Както вече имах възможност да отбележа, до откриването и изследването на текста на синодика от BAR, Ms. sl. 307 единственият славянски текст на Палеологовия вариант на синодика се смяташе този, който бе публикуван в печатните триоди от XVII век в Киев, Лвов и Москва. В изложението на книгата вече имах възможност да отбележа, че триодът е подходящ конвой за синодика, който е текст, предвиден за четене по време на празника на Неделята на православието, която е първа от Великите пости и се вмества в литургичния контекст на тази богослужебна книга.

Част от гръцките ръкописи на синодика са достигнали до нас в рамките на триода. Интересно е да се отбележи, че това са версии на по-ранния, Комнинов вариант на текста, причислявани към групата, наричана Еладска, защото е бил предназначен за суфрагантна на Атина епископия[1]. Принадлежността към вариант *C* поражда изкушението на заключим, че първоначалният синодик е намирал мястото си главно в конвоя на триодните текстове, но това не се потвърждава по категоричен начин от последващата традиция, която е твърде разнообразна.

Това разнообразие не се открива обаче при печатните варианти на синодика – гръцки, славянски (руски) и румънски, – които всички са в печатните триоди. Разбира се, това се дължи на влиянието на оригинала, т.е. на печатния гръцки триод, който след това е преведен и възпроизведен в другите православни страни – нещо, което се потвърждава от прегледа, предложен в по-нататъшното ми изложение.

2. Първият печатен текст на синодика е в първото гръцко печатно издание на триода, което се появява във Венеция на 31 март 1522 г., осъществено от Андреас Кунадис[2]. То е изготвено въз основа на редакция, която е

[1] *Gouillard 1967:27–28*. Още тук бих искал да отбележа, че текстът, който е предмет на настоящото изследване, не би могъл да има някаква връзка с тези ръкописи поради множеството допълнителни елементи „заети неизвесно откъде“, както се изразява Жан Гуйяр, които не съответстват на това, което откриваме в ръкописа от Букурещ – обширната антибогомилска част, анатемата срещу Константин V Копроним и др.

[2] Андреас Кунадис от Патра е едно от големите имена на гръцкото книгопечатане във Венеция. Той е тясно свързан с Православната църква и амбицията му е била да изготви комплект гръцки богослужебни книги. Част от този проект, започнал през 1521 г. с Псалтира, е и Триодът, който е предмет на нашето дирене. За съжаление книгата се появява в 1522 г., която е и годината на кончината на Андреас Кунадис, но предприятието, книгопечатницата, основана през 1521 или

била използвана в Патра. Известно е, че това издание представя вариант *P* на синодика, сиреч то е свързано с исихазма и осъждането на антипаламитите, което е и причина за по-сетнешната му съдба. Леон Алатиус (1586–1669) критикува остро доктриналните отклонения, представени в книгата, и я свързва с исихастите от XIV век и особено с патриарх Филотей Кокинос[3], което довежда до изготвянето на ново издание на синодика, осъществено от Фр. М. Барбадико (Fr. M. Barbadico) под надзора на папа Климент XI в Болоня през 1724 г. и предназначено за гърците, които се намират в уния с Рим[4]. То претендира да представя текста в „чистия му първоначален вариант" и естествено без богословските дискусии от XIV век, които са оценени като антилатински. Всички добавки от периода XI–XIV век са отстранени, като са оставени само два параграфа, които в изданието на Жан Гуйяр съответстват на ll. 444-462. Нас това второто издание не ни интересува, тъй като то е предназначено изцяло за католишка среда и няма съответното влияние в православните страни, за разлика от венецианските. Те продължават и след първото издание на триода и то не само във Венеция и фактически определят печатната версия на книгата до XX век. За настоящото изследване аз ползвам едно от по-късните издания – осъществено във Венеция през 1559 г., – което е най-ранното, достъпно ми в Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий" в София[5]. Книгата е онасловена: Τριώδιον σὺν Θεῷ ἁγίῳ περιέχων τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν. Чинопоследованието за Неделята на православието започва на л. 74v[6], а самият текст на синодика – на л. 76r. Той е онасловен: Συνοδικὸν τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς Ζ' συνόδου εὐλόγισον. Става дума за класически Палеологов вариант на произведението, което има следния състав:

1. л. 76r–77v: Преамбюл (G. ll. 1–107).
2. л. 77v–78r: Диптиси с памети на известни иконопочитатели, който започва с вечна памет за патриарси от Герман насетне и завършва с Теофан Изповедник (G. ll. 108-133).
3. л. 78r–79r: Анатеми по различни богословски тези, свързани с иконоборството, и накрая и персонални анатеми срещу изтъкнати иконоборци (G. ll. 134–179).

даже през 1519 г., продължава да съществува до 1553 г. С нея се свързва и първото печатно издание на Омировата Илиада и други книги от световна значимост. – *Legrand 1885–1906:vol. I, № 66, p. 173; vol. III, № 242, p. 273–274*; *Gouillard 1967:36*.

[3] *Allatius 1646:143–193*.

[4] *Legrand 1918–1928:vol. I, № 162, p. 198*.

[5] Неговата сигнатура в тази колекция е: R. гр. 559.1. Синодикът е поместен на ff. 76r–83r.

[6] Книгата няма оригинална пагинация или фолиация. Номерата на листовете са нанесени с молив в горната част по средата на страницата recto или долу вляво (външната част) на същата страница. Тук избирам да използвам фолиацията в горната част на страницата, като си давам сметка, че тя се отнася вероятно само за копието, което ползвам.

4. л. 79r: Анатема срещу Геронтий от Лампе (G. ll. 180–183). Смята се, че с този текст започва Комниновият вариант на синодика.
5. л. 79r–79v: Глави срещу Йоан Итал (G. ll. 184–242). Осъдени са философско-богословските му тези. Личната анатема срещу него не присъства в текста, което отсъствие е характерно за Палеологовия вариант на синодика.
6. л. 79v: Анатема срещу монаха Нил Кавасила (G. ll. 247–249).
7. л. 79v–80v: Памети и анатеми, свързани с богословския спор около тълкуването на думите на Спасителя „Моят Отец е по-голям от Мен“ (G. ll. 479–571). Тук са включени три подраздела: начална част (л. 79v–80r); осъждане на бившия митрополит на Керкира (Корфу) Константин Български, на неговите идеи и последователи (л. 80r); осъждане на Йоан Ириник и неговите последователи (л. 80v).
8. л. 80v: Анатеми по иконоборски въпроси (G. ll. 752–766, има липси и разместени текстове).
9. л. 80v–81r: Глави срещу Варлаам и Акиндин (G. ll. 572–639). Текстът е насочен главно към осъждане на богословските тези, свързани с характера на Таворската светлина и възприятието на Бог, последната глава осъжда Исаак Аргир и неговите идеи.
10. л. 81r–81v: Анатеми срещу ересиарсите и еретиците от Арий до „всички евтихиани, монотелите, иаковити и арцивурити“ (G. ll. отсъстват в гръцкия текст, публикуван от Жан Гуйяр[7]).
11. л. 81v: Памети за починалите василевси (G. ll. 683–691, 767 сл.). Намираме имената на Михаил III и майка му Теодора, както и това на Андроник III Палеолог.
12. л. 81v–82r: Памет и възхвала за Григорий Палама (G. ll. 692–709, 714–751, ll. 710–713 липсват).
13. л. 82r–82v: Памети за василевсите от Михаил III и Теодора до Йоан Кантакузин (G. ll. 801–820).
14. л. 82v: Памети за императриците от Евдокия до Ирина, монахиня Евгения, съпруга на василевса Йоан Кантакузин (G. ll. 858–875).
15. л. 82v–83r: Памети за патриарсите от Герман до Филотей Кокинос (G. ll. 881–905).
16. л. 83r: Памети за Антиохийските патриарси от Христофор до Йоан (G. ll. 927–929).
17. л. 83r: Памети за митрополитите с неопределени катедри от Дамиан до Йоан (G. /Gouillard/, p. 118 ll.1–5).
18. л. 83 r: Памети за петима митрополити на Патра от XIV век (G. / Gouillard/, p. 118, № XIV), които покриват целия период от възстано-

[7] *Gouillard 1967:84, note 299./*

вяването на православната епархия (около 1315) докъм края на столетието[8]. Всъщност тъкмо този текст дава възможност да се локализира протографът, използван за изготвяне на венецианския гръцки печатен синодик.

19. л. 83r: Указание, писано с червено да се споменат царете, патриарсите и другите живи православни водачи. Няма цитирани конкретни имена (G. ll. отсъства).
20. л. 83r: Заключителна формула (G. ll. 930–936).

Текстът на синодика в печатния му гръцки вариант не поставя особени проблеми, още повече че е добре изучен. Става дума за вариант *P*, който е бил предназначен за използване в митрополията на Патра и е използван за основа на венецианската печатна книга вероятно поради близките връзки на големия пелопонески център със Серенисимата република през късното Средновековие. Текстът може да бъде датиран през XIV век, което се потвърждава от последната памет на василевса Йоан Кантакузин и на патриарх Филотей Кокинос, както и на споменатите петима митрополити на Старата Патра, никой от които не навлиза в XV-о столетие. Ако използваме класирането на различните редакции в рамките на Палеологовия вариант на текста, то това би трябвало да бъде редакцията от 1383–1391 г., както, прочее, указва в изследването си и Жан Гуйяр[9]. Това се доказва главно от споменатите памети и преди всичко тези на патриарх Филотей Кокинос († 1379 г.) и на василевса Йоан VI Кантакузин, монах Йоасаф († 1383 г.).

3. Първото славянско печатно издание на Синодика в Неделята на православието също е в рамките на печатен триод, това е Киевският печатен триод от 1627 г. Този факт не е случаен. Между двата триода има очевидна връзка, която ще опитам да проследя и представя. То се осъществява само няколко години преди катедрата да бъде поета от Петър Могила, който произхожда от известната княжеска молдовска фамилия. Тринадесет години по-късно – през 1640 г. – същият текст на синодика е препечатан в новото издание, осъществено тъкмо от митрополит Петър Могила. Синодикът претърпява няколко издания в Киев, Лвов и Москва, и то само в рамките на XVII век, след което вече не се възпроизвежда. Това са печатните триоди на Йосиф Тризна (Киев, 1648 г.), Михаил Слезка (Лвов, 1640 г.) и отново в Лвов през 1664 – **Трнѡднѡнъ сѝ ѥ́сть Трипѣснець, въ Лвовѣ в҃ рѡ́кѹ ҂аѯ҃д҃ Мц҃а окт҃ѧ҃: кг҃**[10] – и 1699 г., като особено внимание трябва да се отреди на

[8] Вж. *Gouillard 1967:118 № XIV* (Sedes metropolitana Veterum Patrarum), *283–284*. Жан Гуйяр предлага идентификация на някои от тях.

[9] *Gouillard 1967:32–33*.

[10] За настоящото изследване ползвам тъкмо това издание, което е достъпно в Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ (сигнатура: R. ц. 664.1). Чинът в Неделята на православието

Московското печатно издание на литургичната книга от 1656 г.[11] Виждаме, че този печатен триод с текста на синодика е по-характерен за традицията, съществуваща във Великото литовско княжество, отколкото за Московията, и тъкмо затова московското издание буди особен интерес.

Имаме всички основания да се съгласим с изказаното от Е. В. Петухов становище[12], че печатното издание съдържа нов превод на текста. За негова основа е послужил преводът на синодика от печатния гръцки триод, изготвен именно с цел издаването му в Киев. Това може да бъде доказано както по някои езикови особености, така и най-вече от съдържанието на книгите. Това последното ще представя по-долу въз основа на копието от изданието от 1664 г., което ползвам в Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ в София:

1. л. ро҃г r – ро҃д v: Преамбюл. Отделните елементи, от които се състои преамбюлът, напълно повтарят тези от преамбюла на гръцкия печатен синодик.
2. л. ро҃д v – ро҃є r: Диптиси по иконоборчески въпроси и памети на известни иконопочитатели от патриарх Герман до Теофан Изповедник.
3. л. ро҃є r – ро҃ѕ v: Анатеми на богословски положения, а в края и персонални анатеми за известни иконоборци. Отделните анатеми срещу богословските положения, както и личните накрая, повтарят елементите на печатния гръцки текст на синодика от венецианското издание.
4. л. ро҃ѕ v: Анатема срещу Геронтий от Лампе. В текста е написано: **въ ѥ҆кла́мпѣ**. Това ще рече, че преводачът не е разбрал добре гръцкия оригинал. Тази памет бележи началото на Комниновите добавки към синодика.
5. л. ро҃ѕ v – ро҃ѯ v: Глави срещу Йоан Итал. Личната анатема срещу него е пропусната, както е в съгласие с практиката в Палеологовите варианти на произведението.
6. л. ро҃ѯ v: Анатема срещу монаха Нил Кавасила.
7. л. ро҃ѯ v – ро҃н v: Отразяване на дискусиите по богословския спор относно думите на Спасителя „Моят Отец е по-голям от Мен“. Тук се открояват трите елемента на тази част от произведението: начална част (л. ро҃ѯ v – ро҃н r); осъждане на бившия митрополит на Керкира Константин Български (л. ро҃н r – v); главите срещу Йоан Ириник, който е наречен **Іѡа́ннѹ Ми́рномѹ** (л. ро҃н v).
8. л. ро҃н v – ро҃ѳ r: Иконоборчески анатеми.
9. л. ро҃ѳ r – р҃п r: Глави срещу Варлаам и Акиндин. Отделните анатеми в този раздел повтарят елементите на гръцкия печатен текст на синодика.

започва на f. ри҃ѳ r, а самият синодик на f. ро҃г r.

[11] *Мошин 1959:360–361*.

[12] *Петухов 1895:68–69*.

10. л. ҃пѳ r – ҃пѳ v: глави срещу ересиарси и редови еретици от Арий до „евтихиани, единоволници, иаковити и арцивурити“. Искам да обърна внимание, че названието на монотелитската ерес е преведено, а не се ползва като технически термин.
11. л. ҃пѳ v: Памети за починалите царе – Михаил III и майка му Теодора, както и Андроник III Палеолог.
12. л. ҃пѳ v – ҃пѧ v: Памет и възхвала на св. Григорий Палама и утвърждаване на исихастките доктрини. Отделните елементи на този раздел напълно повтарят елементите на текста във венецианския гръцки печатен синодик.
13. л. ҃пѧ v: Памети за царе от Михаил III и майка му Теодора до Йоан Кантакузин.
14. л. ҃пѧ v – ҃пѵ r: Памети за царициите от Евдокия до Ирина, монахиня Евгения, съпругата на Йоан Кантакузин.
15. л. ҃пѵ r-v: Памети за патриарсите от Герман до Филотей Кокинос.
16. л. ҃пѵ v: Памети за Антиохийските патриарси от Христофор до Йоан.
17. л. ҃пѵ v: Митрополити с неустановена катедра от Дамиан до Йоан.
18. л. ҃пѵ v: Памети за митрополитите на Старата Патра: **Михаи́лѹ, Митрофа́нѹ, Мелети́ю, Ѳигна́тїю, и҆ Маѳе́ѳѹ, прнснопа́мѧтнымъ Митрополи́тѡмъ дре́внымъ ѿце́мъ**... Искам да обърна внимание на факта, че гръцкото Παλαιῶν Πατρῶν е преведено с **дре́внымъ ѿце́мъ**. На него ще се върнем по-сетне.
19. л. ҃пѵ v: Написано с червено мастило указание за поменаване на живите царе, патриарси и други живи православни водачи.
20. л. ҃пѵ v: Формула за приключване.

Направеният преглед ни убеждава по категоричен начин, че текстът на руския печатен синодик напълно следва този на гръцкия. Това потвърждава отново твърдението, че става дума за нов превод на произведението, извършен на основата на печатния текст, а не възпроизвеждащ някой по-стар ръкописен превод. На някои места има неразбиране на текста от страна на преводача, какъвто е случаят с превода на името на Патра, което се предава не като име, а по смисъл, който още повече не е точен. Така е и в случая с Геронтий от Лампе, където указанието за произхода му е съединено с предлога и просто е транслитерирано на кирилица. Има и други такива места. Те ни предоставят ценна информация за подхода при превода, а в съчетание с румънския текст могат да предложат възможност за важни заключения.

4. Румънският печатен синодик (имам предвид синодика на румънски език) също се намира в рамките на печатния румънски триод, за който имаме основания да смятаме, че представя текста от същия гръцки печатен триод, който очевидно е имал много широко разпространение сред право-

славните народи. Става дума обаче не за директен превод от гръцки, а за такъв от руски текст. Намираме го в издание от 1700 г. в Бузъу на f. ρϟ҃ζ (102r) – сїд(110v)[13]. Това е една забележителна книга, богато илюстрована и подготвена, която носи следния наслов: **ТРІѠДІОН чε съ ѕнѵ́чε ТРНПѢСНЄЦЪ Ка́рε а҃кѳмь мтжю сaѳ тнпърѵ́тъ, день Порѳ́нка, шн то́атъ келтѳ́а́ла, Прѣ лѳминна́тѳлѳ́н До́мнь, Іѡ: КѠNСТѦNТННЬ БѦСѦРѦБЪ ВОЄВОДѦ. Мнтрополи́т фїи́нд а҃ то́атъ Ца́ра, Кур: ΦЄѠ)ДОСІЄ. Шн̀ съѳ тнпърѵ́нт ѧ сфн҃та҃ Є҆пкопїε дела Бѳz: ѦѦ Янѳль дела ѕндѵ́ре лѳмїн: ѯсн**. В книгата има прослави на владетеля Константин Брънковяну, както и други добавки. Текстът на песнопенията е славянски, а на рубриките, обясненията и перикопите (литургичните четения) от Св. Писание е на румънски. Текстът за първата неделя от Великите пости (Православна) започва на л. ρпа́ и завършва на сїε. Самият текст на синодика е разположен на лл. ρϟ҃ζ-сїд. Той несъмнено принадлежи към вариант *P*, което се вижда по съдържанието му и материала, който обхваща. Ето го накратко съдържанието на текста:

1. Стр. 197–200[14]: Преамбюл. Елементите на преамбюла напълно повтарят тези от печатните гръцки и славянски (руски) синодици. G. ll. 1–107.
2. Стр. 200–201: Диптиси във връзка с преодоляването на иконоборческата ерес и памети на известни иконопочитатели от патриарх Герман до Теофан Изповедник. G. ll. 108–133.
3. Стр. 201–203: Анатеми за богословски положения, свързани с иконоборството. В края на текста има и персонални анатеми за известни иконоборци. Отделните анатеми повтарят елементите на печатния гръцки текст на синодика от венецианското издание и този на печатния Киевски синодик в рамките на триода. G. ll. 134–170, ll. 171–179.
4. Стр. 203: Анатема срещу Геронтий от Лампе. Написано: „**Геро́нтїε ка́рεле сaѳ порни́тъ ѧ҆҃Є҆укла́мпа**“. G. ll. 180–184
5. Стр. 203–205: Глави за Йоан Итал. Личната анатема срещу Йоан Итал (вж. G. ll. 243-246) не присъства в румънския текст. G. ll. 184–242.
6. Стр. 205: За монаха Нил Кавасила. G. ll. 247–249.
7. Стр. 205–206: За споровете около думите на Спасителя „Моят Отец е по-голям от Мен“. В това число: начален текст (стр. 205–206); осъждане на бившия Керкирски митрополит Константин Български (стр. 206–207 G. ll. 517–532, 537–561 (ll. 533–536 липсват)); осъждане на Йоан Ириник (стр. 207 G. ll. 562–571), чието име е предадено само като „Йоан“ без каквито и да било други добавки (нито „Ириник“, нито „Мирни“ или каквото и да било). G. ll. 479–571.

[13] *Bianu, Hodoș 1903:№ 121, p. 402–409.*

[14] Книгата има оригинална пагинация (по страници, а не по листове), изписана с кирилски/гръцки числа. Тук ги предавам със съвременни арабски цифри.

8. Стр. 207–208: Противоиконоборчески анатеми. G. ll. 752–766 (първият ред l. 752 е станал последен, а ll. 763–764 липсват)
9. Стр. 208–209: Глави срещу Варлаам и Акиндин. Отделните анатеми в този раздел напълно се припокриват с анатемите от гръцкия и от славянския печатни текстове на синодика. G. ll. 572–639
10. Стр. 210 (G. ll. не присъстват в основния текст според публикацията на Жан Гуйяр, тъй като са споменати само в печатния синодик от 1522 г.): Анатеми срещу ересиарсите (Арий, Петър, Несторий, Валентин, Павел Самосатски, Теодот, Ликопетър, Евтихий, Савелий, Диоскор патриарх на Александрия, Север Сергий, Павел и Пир, всички евтихиани, иакобити и арцилурити)[15]. Монотелитите, чието наименование е преведено, а не транскрибирано в славянския печатен синодик, в румънския е пропуснато.
11. Стр. 210: Памети на починалите василевси: на Михаил III и майка му Теодора (G. ll. 767 сл.) и на Андроник III Палеолог (G. ll. 683–691).
12. Стр. 210–212: Памет и възхвала на св. Григорий Палама и утвърждаване на исихастките доктрини. Отделните елементи на този раздел напълно повтарят елементите на текста във венецианския гръцки печатен синодик. G. ll. 692–709, 714–751 (ll. 710–713 за Нил архиепископ на Солун, които бездруго са късна добавка, липсват в румънския синодик).
13. Стр. 212: Памети за василевсите от Михаил III и майка му Теодора до Йоан Кантакузин. G. ll. 801–820
14. Стр. 212–213: Памети за царициите от Евдокия до Ирина, монахиня Евгения, съпруга на Йоан Кантакузин. G. ll. 858–875.
15. Стр. 213–214: Памети за Вселенските патриарси от Герман до Филотей Кокинос. G. ll. 881–905.
16. Стр. 214: Памети за антиохийските патриарси от Христофор до Йоан. G. ll. 927–929.
17. Стр. 214: Памети за митрополитите от неизвестна катедра от Дамиан до Йоан. G. p. 118 ll. 1–5.
18. Стр. 214: Памети на петимата митрополити на Патра. Както се вижда и тук, името на „Старата Патра“ е преведено и пак преводът е погрешен, явно неразбран от преводача.
19. Стр. 214: Написано с червено мастило указание да се споменат живите царе, патриарси и други, които са заслужили.
20. Стр. 214: Формула за приключване. G. ll. 930–936.

Текстът на синодика от печатното издание в Бузъу има, разбира се, много общи черти с този от BAR, Ms. sl. 307, което вероятно се дължи на

[15] *Gouillard 1967:84, note 299.*

стандартизирането на различните версии на вариант *P* на синодика. Трябва обаче да отбележим, че има и някои много съществени разлики. Част от тях (като например отсъствието в ръкописа на паметта за Андроник III Палеолог или на паметите за цариците) може да се дължи на загуба на листове в ръкописа от Букурещ, ала не за всички е така. Някои от важните датиращи или локализиращи елементи, като антиеретическото събрание в Света гора или паметите за архиереите на Йерисо тук отсъстват или са заместени с имена от други катедри (Патра, макар и неразбрана от преводача). Това ме възпира да твърдя, че е имало каквото и да било влияние на текста от ръкописа върху по-късната печатна книга. Тя по същество е лишена от почти всякакви регионални особености, като изключение правят само митрополитите на Патра накрая.

5. Разположен във времето, румънският печатен синодик е най-късен и поради това би трябвало да търсим влиянието на гръцкия оригинал и на преведения от него славянски (руски) текст, който все пак е по-ранен от румънския. Такава е като цяло културната ситуация в православните страни: влиянието иде от Империята и в литературната сфера негов носител е гръцкият език, в повечето случаи минава през славянския и така достига до румънския. За нас остава в конкретния този случай да решим дали румънският текст е преведен от гръцки, или от славянския превод. Смятам, че принципно и двата варианта са възможни: дълго време официален канцеларски език в държавата и богослужебен в Църквата в двете княжества е славянският. Както Влашко, така и Молдова стават значими центрове на славянската култура през късното Средновековие, а с присъствието на фанариотски князе и политически и културен елит те са и център на елинското просвещение, ученост и писменост. Затова решението на проблема трябва да се търси въз основа на конкретни наблюдения върху текстовете.

Такава възможност представляват онези места в произведението, където славянският превод се различава от гръцкия си оригинал вследствие на недоразбиране, на липси или добавки. При направения преглед бяха посочени някои такива места, част от които ще представя тук в своята аргументация. Бих свързал първото от тях с раздела, съдържащ анатемата против Геронтий от Лампе. Ето нейното начало на гръцки от оригинала: „Γεροντίῳ τῷ ἐκ Λάμπης μὲν ὁρμωμένῳ, ἐν δὲ τῇ Κρήτῃ τὸν ἰὸν τῆς αὐτοῦ μυσαρᾶς αἱρέσεως ἐξεμέσαντι καὶ ἠλειμμένον ἑαυτοῦ ἀποκαλέσαντι“[16]. На това в ръкописните текстове на синодика отговаря един сравнително точен превод: „**Геро́ндїа ѝже / [ѿ ламвн] ѡ҃вш соу́ща . въ крі́тѣ же /[ꙗ҆дь м]ръскые е҆ресн и҆зблю́вавша . и҆ по/[ма]ꙁаннка себѣ нарекша**“[17]. Даже и повърхностно

[16] *Gouillard 1967:57*$_{180–181}$.

[17] BAR, Ms. sl. 307, л. 10r, Дрин. л. 191v; *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:112*.

сравнение ще покаже, че текстът от печатния Киевски триод е различен и е по-далечен от гръцкия оригинал: „Геро́нтїю, въ҃ Є҆кла́мпѣ ѹ҆стремѝвшомꙋ҆сѧ, в҃ Крѝтѣ же гл҃дъ, нена́вистным своє́м ѥ҆ресн ꙗзлева́вшомꙋ, и҆ ѡ҆кама́нным себѣ прозва́вшомꙋ“ (л. ро҃s v). Практически румънският печатен текст повтаря този от киевската книга: „Лꙋ́ка Геро́нтїе ка́реле сав порни́ть а҃ Є҆кла́мпа, шꙋ҆ а҃ Крнт҃ а҃в върса́ть вени́нꙋль ѥ҆ре́сѣлꙋ́ съ҃в че́лꙋ́ пнѕмъта́рец҃, шꙋ҆ сав нꙋми́ть пре сѝне тнкъло҃“ (стр. с҃г). Смятам, че това ми наблюдение може да послужи като указание за сближаване на руския и на румънския печатни текстове и търсене на превод на румънския от киевския печатен триод.

Не чак дотам категорично е следващото свидетелтсво, което искам да посоча и което се намира в анатемата срещу Йоан Ириник. Гръцкият оригинал на текста е следният: „Τῷ ἀμαθεστάτῳ ψευδομονάχῳ τῷ ματαιομάχῳ Ἰωάννῃ τῷ Εἰρηνικῷ ...“[18]. В Дриновия препис тази част от текста е изгубена, но в този от BAR, Ms. sl. 307 текстът е: „[ненаꙋче]наго [ль]жеи҃но́ка сѣво́рнаа҃ [і҆ѡ҃] а́нна и҆ѻ҃ни́ка“[19]. В печатния киевски синодик обаче текстът и името на анатемосания еретик са следните: „Ненавче́нѣ́шомꙋ и҆ лжемона́хꙋ, сѣво́рцꙋ҆ Іва́ннꙋ Мѝномꙋ“ (л. ро҃н v), т.е. втората му част е преведена, което бележи характерно отклонение от оригинала. В румънския текст на печатния триод със синодик от Бузъу той е назован само Йоан без каквото и да било прозвище (нито Ириник, нито Мирни): Лꙋ́ка҃ Іва́ннъ а҃ѕада́рь лѵптъто́рюлꙋ́ пр҃ѣ неѣ҃нꙋлꙋ́, шꙋ҆ мнчнно́сѣлꙋ́ мона҃. .... Това несъмнено също е отклонение от гръцкия оригинал, ала не следва формата на това от славянския текст. Смятам все пак, че и то може да бъде разглеждано като свидетелство, че преводът не е правен от гръцки, макар и само разбирано в контекста на останалите свидетелства за това.

Третата забележка е свързана с анатемите срещу ересите и някои ересиарси и по-точно със споменаването на монотелитската ерес. Вече отбелязах, че в славянския текст монотелитите са указани като „единоволци“, което донякъде напомня за превода на името на Йоан Ирник. Чисто лексикално преводът е правилен[20] и той ни интересува не като някакъв вид отклонение, а като подход към текста. В този смисъл е интересно, че преводачът на румънски просто е пропуснал да спомене тази ерес. Едно от възможните обяснения за този пропуск би могло да бъде колебанието на влашкия книжовник и неразбирането на думата в тази ѝ употреба в преведения руски текст.

---

[18] *Gouillard 1967:81*$_{562}$. В печатния гръцки венециански триод текстът се намира на л. 80v и е еднакъв с този от достигналите до нас ръкописи.

[19] Вж. тук л. 15 r$_{1-2}$. Текстът от Палаузовия препис е същият с някои лексикални различия, но името на Йоан Ирник не е променено – *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:138 (л. 21б*$_{14–16}$*)*.

[20] Наименованието се среща в някои, предимно руски, текстове от XIII–XIV век – вж. *Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.):т. III, 186*.

Последното наблюдение, което бих искал да представя, е навярно и най-същественото. То се отнася до главата с паметите на митрополитите на Патра, която е и единствена, показваща някакви регионални особености в печатните синодици. В гръцкия текст на печатния синодик изброяването е съвсем ясно: Μιχαὴλ, Μητροφάνους, Μελετίου, Ἰγνατίου, καὶ Μαξίμου τῶν ἀοιδίμων μητροπολιτῶν Παλαιῶν Πατρῶν (л. 83г). Идентификацията с митрополитите на най-големия град в Пелопонес не буди съмнение и не предизвиква дискусия. Даже напротив, именно този раздел служи за аргумент да се локализира протографът на венецианското издание. Руският преводач обаче явно не е разбрал текста и е превел името на град Патра според своите разбирания. Така от „Старата Патра“ (самото име на гръцки е в множествено число) е станало на „древните отци“, което не само смислово, но и чисто формално е погрешно. Така същият текст придобива следния вид: **Михаи́лѵ, Митрофа́нѵ, Мелети́ю, Игна́тїю, и̑ Маѯи́мѵ, прнснопа́мятнымъ Митрополи́тѡмъ дре́внымъ ѿце́мъ, вѣ́чнаѧ па́мять.** Няма съмнение, че румънският преводач е ползвал точно този превод, за да се получи на румънски следното: **Лѵ́и Мїхаи́ль, лѵ́и Митрофа́нь, лѵ́и Мелети́е, лѵ́и Игна́тїе, ши́ лѵ́и Маѯи́мь, пѹ́рѹрѣ поменѝцнлѡ̑ Митрополи́ц' Пърѝнцнлѡ̑ че́лор' де демѣлт': вѣ́чнника поменѝре: г҃.**

Всъщност този текст е важен за цялата версия на синодика и в контекста на другите посочени особености дава основание да определим, че произведението не е преведено от гръцкия си оригинал, а от славянски негов превод. Както вече имах възможност да отбележа, този път на печатния текст следва един от пътищата на разпространение на ромейската култура сред другите, неелиноезични православни – а именно през посредничеството на славяните, обикновено южните, но в случая източните. Мисля, че тук трябва да кажем няколко думи за значението на така проследеното проникване на текста на синодика в различните православни страни. За неговото оценяване имаме два варианта на решение: да заключим, че то е станало случайно, само с оглед на пълния превод на триода с различните синаксарни четива, или че е имало значение за православните народи в епохата на преход от Средновековието към Новото време.

Преди да предложа някакъв отговор обаче бих искал да кажа няколко думи за избора на оригинален текст, който да бъде положен в основата на венецианското издание на Триода със синодик. Защо е избран именно този вариант, създаден в и предназначен за митрополията в Патра? Синодикът би могъл да присъства в изданието случайно, т.е. само защото е бил в рамките на този триод с четения за отделните празници, но може и да е включен в изданието съзнателно, за да бъде достъпен за ползвателите на книгата. Ако приемем първото решение, то би трябвало да се откажем от всякакви понататъшни интерпретации и да заключим решението в една нищо не означаваща случайност. Аз не мисля така, тъй като богослужебните четения са

винаги силно натоварени с различни идеи и представляват част от изживяването на литургичната общност и живо възприемане на догматичните или каноничните положения. В този смисъл публикуването на синодика е част от насоката, поета от православните народи към консолидиране на тяхната общност пред лицето на османското завоевание. В този исторически контекст ще се опитам да отговоря на поставеното по-горе питане.

Изборът на синодик от Патра едва ли би могъл да е случаен. Това е един от големите центрове в Елада и на Балканите през късното Средновековие и важността му се определя в значителна степен и от географското му положение и връзките с Венеция, Италия и латинския свят като цяло. Несъмнено Серенисимата доминира над Адриатика и Йонийското крайбрежие и острови. Патра е важен център на венецианско влияние като средищен пристанищен град и отворена врата към Пелопонес и останалата част на Елада. Не без значение е и фактът, че Андреас Кунадис – издателят на Триода от 1522 г. – е от Патра, което, от една страна, е показателно за присъствието на произхождащи от града люде във Венеция, а от друга, той би могъл да повлияе при избора на оригинал за отпечатване. При все това не смятам, че изборът на синодик, изготвен за ползване в Патра, е извършен само въз основа на географски или местно-патриотични подбуди. Обяснението би трябвало да се намира в самия му текст.

Вече отбелязах, че синодикът от печатното венецианско издание отразява борбите и богословските дискусии в източното християнство и представя една напълно православна гледна точка. Това е и причината текстът му да не бъде добре приет в католическа среда и впоследствие да бъде ревизиран. Всъщност такава (т.е. очевидно православна и целяща създаване на комплект богослужебни книги за елиноезичните православни под османска власт) е изобщо позицията на Андреас Кунадис в неговото книгопечатане. Същевременно бих искал изрично да обърна внимание на факта, че тази версия е изградена така, че не представя никакви местни особености (освен имената на петимата митрополити на Патра от XIV век, които обаче не променят общата структура) и е напълно пригодена за общо ползване в елиноезична гръцка среда. Изложението е изчистено от всякакви текстове, които биха могли да бъдат неприемливи или присъствието им да изглежда странно и недостатъчно добре обосновано в която и да било част от диоцеза на Вселенската патриаршия в рамките на Османската империя.

За съжаление не познаваме ръкописния оригинал на печатната книга и не можем да кажем дали този общоправославен характер на версията иде от него, но съм убеден, че той е търсен от издателя. Книгата не е изготвяна за ползване в определена катедра, както някои от ръкописните й предшественици. Не е и специфично столично-патриаршеска, каквито са общо-

приложимите текстове до този момент. Това е Триод със синодик за всички православни на Балканите или поне за елиноезичните сред тях.

Вече бе казано, че печатната версия на текста в Киевския триод със синодик е превод от гръцкия печатен текст и по същество негово продължение сред православните славяни и особено на тези от Великото литовско княжество. В руските печатни текстове на синодика също няма каквито и да било добавки, които да указват на местни особености, да въвеждат памети на местни лица или анатеми срещу еретици, чиито учения са се разпространявали главно сред източните славяни или са били особено значими/опасни за тях. Така това произведение по същество продължава линията, възприета от венецианското издание, и способства за засилването на единството сред православните народи в зората на Новото време.

Същата линия е продължена и от румънския печатен синодик, който – както вече бе казано – представлява превод на същия текст, но направен от църковнославянски, а не от гръцки оригинал. В него също няма никакви местни или национални особености в паметите и анатемите. Разбира се, това иде от оригиналния текст, но нищо не би могло да попречи на издателя или поръчителя на книгата да включи такъв текст. Нещо повече, румънското издание от Бузъу съдържа ясно изразени политически елементи, свързани с възхвалата за Константин Брънковяну от угровлахийския митрополит Теодосий, но не и добавки в същия смисъл в самия текст на синодика, което някак би изглеждало естествено.

Местни лица в печатните синодици няма. Намираме само ромейските василевси, вселенските патриарси и някои особено заслужили архиереи, а по традиция и няколко антиохийски патриарси или неопределени митрополити. Живи лица не са посочени с имената си, но има указание къде те могат и би трябвало да бъдат споменавани. Общоправославният характер на такъв текст е вън от съмнение, но той указва и един важен елемент и определител на този характер, който изглежда очевиден, но който си заслужава да посочим, за да го подчертаем и изтъкнем. Това е фактът, че несъмнено центърът на православието си остава Империята и Константинопол. Може би това е и една от причините този текст на синодика да не се възпроизвежда повече в руските издания след края на XVII век и Московското издание да остава някак изолирано.

Не можем да кажем, че по-ранните версии на славянския синодик следват неотклонно този модел. Двата преписа, представящи варианти С и Р на текста – Палаузовият и Дриновият – съдържат някои местни добавки както в паметите, така и в анатемите[21]. Същото може да се каже и за сръбските

[21] *Божилов, Тотоманова, Билярски 2010:149 сл.*

преписи на текста[22]. Първата и по-ранна версия на руския синодик също съдържа местни добавки. Такива са анатемите срещу жидовстващите, следващи тези срещу Варлаам и Акиндин[23]. Много повече са обаче специфично руските памети, които заемат страниците от л. 38v до л. 126v, както следва[24]: л. 37v–44v – различни митрополити, епископи, игумени и други църковни лица; л. 45r–85r – различни велики князе и княгини, а в добавки и царе, има и граждани с особени заслуги; л. 85v–86v – поменаване на цар Константин (XI Палеолог) и падналите при превземането на Константинопол от османците; л. 87r–100v – памети за падналите при походите към Казан и други военни акции, споменати изрично; л. 101r–126v – памети за загиналите в зимния поход към Казан през 1548 г. и в летния през 1552 г., когато градът е бил завзет, като имената са предшествани от исторически разказ за събитията.

Руският синодик остава встрани от нашите интереси и тук цитирам тези му части само за да подчертая, че по-ранните варианти на текста – български, сръбски или руски – съдържат определени местни добавки[25] за разлика от по-късните печатни издания и изобщо тези, които са изготвени след падането на Империята през 1453 г. Необходимо е все пак да се каже, че местните добавки не накърняват особено силно общоправославния характер на текста – те добавят към него местните лица. Свидетелство в този смисъл намираме с паметта на последния ромейски василевс Константин XI Палеолог, чието споменаване в руски текст потвърждава общоправославната насока на произведението.

При все това изчистването на каквито и да било народностни особености, имена, лица, памети и анатеми в печатните текстове на синодика несъмнено свидетелства за засилване на общоправославното звучене на този най-силно свързан с православието текст – синодика, отбелязващ празника на тържеството над иконоборческата ерес, а сетне и над всички по-значими еретични отклонения от църковното богословско учение.

---

[22] *Мошин 1960:302–304, 312–313, 319–320, 329–330, 337–340, 343–346, 348.*

[23] *Петухов 1895:37–39 (л. 30v$_{9–13}$–31r$_{1–12}$–31v$_{1}$).*

[24] *Петухов 1895:42–43.*

[25] Не можем със сигурност да твърдим, че преписът от BAR, Ms. sl. 307 не е съдържал някакви местни добавки извън архиереите на Йерисо. Ако е имало такива обаче, те са загубени и нямаме основания да ги предположим.

ИЗПОЛЗВАНА И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

Билярски, Цибранска-Костова 2012: *Билярски, Ив., М. Цибранска-Костова,* „За един композитен тип и за Палеологовия вариант на славянския Синодик в Неделята на Православието“, *Palaeobulgarica*, XXXVI (2012), 1, с. 51-65.

Божилов, Билярски, Димитров, Илиев 1997: *Божилов, Ив., Ив. Билярски, Хр. Димитров, Ил. Илиев,* Византийските василевси, С., 1997.

Божилов 2008: *Божилов, Ив.* Византийският свят (Le monde byzantin), С., 2008.

Божилов, Тотоманова, Билярски 2010: *Божилов, Ив., А. Тотоманова, Ив. Билярски,* Борилов синодик. Издание и превод, С., 2010 (второ издание 2012 г.).

Български етимологичен речник: т. I-, С., 1971-.

Дергачев: *Дергачев,* Вселенский Синодик в древней и средневековой Руси.

Дергачева 2004: *Дергачева, И. В.* Посмертная судьба и „иной мир“ в древнерусской книжности, Москва, 2004.

Златарски 1904: *Златарски, В. Н.* **Житїе и жнъ преподобнаго отца нашего Ѳеѡдосїа, нже въ тръновѣ посничьствовавшаго, съпнсано свѣтѣишимъ патрїархомъ Ковстантнна града кѵрь Калнствмъ**“ (цитирано като: „Житие и жизнь...“), Сборник за народни умотворения и народопис, 1904, кн. II (XX), с. 1–41.

Момина 1976: *Момина, М. А.* Постная и Цветная Триоди. Содержание Триоди (состав служб), Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР, вып. 2, часть II, Москва 1976, с. 389–419.

Мошин 1955: *Мошин, Вл.* Ћирилски рукописи Југославенске Академије, т. I, Загреб, 1955.

Мошин 1957: *Мошин, Вл.* Плевањски рукопис Синодика Православља, Слово, VI–VII (= Вајсов зборник), Загреб, 1957, с. 157–177.

Мошин 1959: *Мошин, Вл.* Сербская редакция Синодика в Неделю Православия. Анализ текстов, Византийский временник, т. XVI, 1959, с. 317–394.

Мошин 1960: *Мошин, Вл.* Сербская редакция Синодика в Неделю Православия. Тексты, Византийский временник, т. XVII, 1960, с. 278–353.

Павлова 1999: *Павлова, Р.* Станиславов (Лесновски) пролог от 1330 година, Велико Търново, 1999.

Петков, Спасова 2009: *Петков, Г., М. Спасова,* Търновската редакция на Стишния пролог. Текстове, лексикален индекс, т. III (месец ноември), Пловдив, 2009.

Петухов 1895: *Петухов, Е. В.* Очерки по литературной истории Синодика, Санкт Петербург, 1895.

Попруженко 1928: *Попруженко, М. Г.* Синодик царя Борила, (= Български старини, кн. VIII), София, 1928.

Речник српскохрватског књижевног и народног језика: књ. I-, Београд, 1959-.

Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.): т. I- , Москва, 1988-.

Стара българска литература: т. IV, Житиеписни творби, съст. Кл. Иванова, С., 1986.

Стојановић 1922: *Стојановић, Љ.* Требник манастира св. Тројице код Плеваља, Споменик Српске Академије, LVI, Београд, 1922.

Яцимирский 1905: *Яцимирский, А. И.* Славянския и русския рукописи румынских библиотек (= Сборник Отделения русскаго языка и словесности Императорской Академии наук), том LXXIX, Санкт Петербург, 1905, с. 1–965.

Actes d'Iviron: t. IV (= Archives de l'Athos, t. XIX), éd. J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, V. Kravari, H. Métrévéli, Paris, 1995.

Allatius 1646: *Allatius, L.* De libris et rebus ecclesiasticis Graecorum dissertationes et observationes variae, Parisiis, 1646.

Bianu, Hodoş 1903: *Bianu, I., N. Hodoş,* Bibliografia românească veche, 1508–1830, t. I (1508–1716), Bucuresci, 1903.

Bodin 1945: *Bodin, D.* Grigore Decapolitul şi Ioan de Capistrano, Revista istorică română, XIV/3, 1945, p. 307–315.

Dvornik 1926: *Dvornik, Fr.* La Vie de Saint Grégoire le Décapolite et les Slaves macédoniennes au IX siècle, Travaux, publiés par l'Institut d'Ėtudes slaves. V. Paris, 1926.

Εγκυκλοπαιδικό 2006: Εγκυκλοπαιδικό προσωπογραφικό λεξικό βυζαντινή, ιστορία, και πολιτισμού: τ. ΣΤ, Αθηνα, 2006.

Gouillard 1967: *Gouillard, J.* Le Synodicon de l'Orthodoxie: edition et commentaire, Travaux et mémoires, 2, 1967, p. 1–316.

Iorga 1935: *Iorga, N.* Byzance après Byzance, Paris, 1935.

Laurent 1933: *Laurent, V.* La liste épiscopale du Synodicon de Monembasie, Echos d'Orient, 32, 1933, p. 129–161.

Legrand 1885–1906: *Legrand, E.* Bibliographie hellénique ou description raisonée des ouvrages publiés en grec par des Grecs aux XV^{e} et XVI^{e} siècles, vol. I–IV, Paris, 1885–1906.

Legrand 1918–1928: *Legrand, E.* Bibliographie hellénique ou description raisonée des ouvrages publiés en grec par des Grecs au XVIII^{e} siècle, vol. I–II, Paris, 1918–1928.

Lemerle 1971: *Lemerle, P.,* Le premier humanism byzantine. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^{e} siècle, Paris, 1971.

Letters of Gregory Akindynos: Greek Text and English Translation by A. Constantinidis Hero, Washington D. C., 1983.

Makris 1997: *Makris, G.* Ignatios Diakonos und die Vita des Hr. Gregorios Dekapolites. (= Byzantinisches archiv, Band 17), Stuttgart und Leipzig, 1997.

Mareş 1987: *Mareş, Al.* Filigranele hîrtiei întrebuinţate în ţările române în secolul al XVI-lea, Bucureşti, 1987.

von Miklosich, Müller 1860: *von Miklosich, Fr., Ios. Müller,* Acta et diplomata graeca sacra et profana, vol. I, Acta Patriarchatus Constantinopolitani MCCCXV–MCCCCII, Vindobonae MDCCCLX.

Năsturel 2001: *Năsturel, P.* Le surnaturel dans les sources médiévales roumaines, L'empereur hagiographe. Culte des saints et monarchie byzantine et post-byzantine, Bucarest, 2001, p. 122–136.

Obolensky 1971: *Obolensky, D.* The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500–1453, London, 1971.

The Old Testament in Byzantium: ed. P. Magdalino, R. Nelson, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C., 2010.

Panaitescu 2003: *Panaitescu, P. P.* Catalogul manuscriselor slavo-române şi slave din Biblioteca Academiei Române, vol II, Bucureşti, 2003.

Papachryssanthou 1970: *Papachryssanthou, D.* Hiérissos, métropole éphémère au XIV^e^ siècle, Travaux et mémoire du Centre de recherches d'histoire et civilization de Byzance, 4, 1970, p. 395–410.

Papachryssanthou 1981: *Papachryssanthou, D.* Histoire d'un évêché byzantin: Hiérissos en Chalcidique, Travaux et mémoire du Centre de recherches d'histoire et civilization de Byzance, 8, 1981, p. 373–396.

Petroşanu 1941: *Petroşanu, Dr. P.* Sf. Grigore Decapolitul din mănastirea Bistrita-Vâlcea, Biserica Ortodoxă Română, LIX/11–12, 1941, p. 682–703.

Rigo 1984: *Rigo, A.* L'assemblea generale atonita del 1344 su un gruppo di monaci bogomili (ms. Vat. Gr. 604 ff. 11r–12v), Cristianesimo nella storia. Ricerche storiche, esegetiche, teologiche, 5 (1984), p. 475–506.

Rigo 1989: *Rigo, A.* Monaci esicasti e monaci bogomili. Le accuse di messalianismo e bogomilismo rivole agli esicasti ed il problema dei rapporti tra esicasmo e bogomilismo, (Orientalia Venetiana, II), Firenze, MCMLXXXIX.

Wolska-Conus 1970: *Wolska-Conus, W.* De quibusdam Ignatius, Travaux et mémoires, 4, 1970.

Živoijnović 1982: *Živoijnović, M.* The spiritual father of the monastery of Chilandar, *XVI. Insternazionaler Byzantinistenkongreß*, Akten II, 2/*JÖB* 32/2 (1982), p. 247–256.

поредица

ИСТОРИЯ И КНИЖНИНА

Младостта на цар Симеон, Христо Трендафилов

Славянският превод на посланието на патриарх Фотий до Княз Борис-Михаил , Татяна Славова

Борилов синодик. Издание и превод, И. Божилов, А. Тотоманова, И. Билярски

Хронографията на Юлий Африкан в славянски превод, Анна-Мария Тотоманова

Повест полезна за латините. Паметник на средновековната славянска полемика срещу католицизма, Ангел Николов

Представата за покръстването на българите в католическата традиция X-XVII в., Анна Влаевска-Станчева

Владетели и книги, Нина Гагова

Сказание Исаево и формиране на политическата идеология на ранносредновековна България, Иван Билярски

Житие на българския Антихрист, Венелин Грудков

Българската кратка хроника към Манасиевата хроника от XIV в. Функции, роля и значение, Милияна Каймакамова

Слово и обред, Георги Минчев

Владетел и администрация в ранносредновековна България, Татяна Славова

Среднобългарският превод на Хрониката на Константин Манасий, Вася Велинова

ПАЛЕОЛОГОВИЯТ СИНОДИК В СЛАВЯНСКИ ПРЕВОД
Иван Билярски

Българска
Първо издание

Редактор Иван Димитров
Предпечат "ПАМ Пъблишинг Къмпани" ООД

Формат 60/90/16
Печатни коли 7,5
Университетско издателство "Св. Климент Охридски"
www.press-su.com

Иван Александров Билярски е роден на 1 юли 1959 г. Завършва право, а след това и културология в Софийския университет „Св. Климент Охридски". През 1989 г. защитава първия си докторат в Института по история, БАН, където работи и досега. През 2009 г. става доктор на науките с тема за юридическата терминология в средновековна България. От 2011 г. е професор в същия институт. Преподава правна история в Юридическия факултет на Варненския свободен университет „Черноризец Храбър" от 2000 г. Публикувал е 15 книги на български, френски и английски език. Основните научни интереси на Иван Билярски са в областта на политическите и държавни доктрини, нормативността и институциите. Особен е неговият интерес към работа с ръкописи и издаване на текстове. Работил е в най-големите хранилища на средновековни ръкописи и документи във Ватикана, Света гора, Патмос, Йерусалим, Букурещ, румънските манастири в Северна Молдова и Буковина, Париж и др.

Настоящата книга представлява първо изследване и издание на текста на Синодика в Неделята на Православието според славянския му препис в ръкопис от Библиотеката на Румънската академия (BAR, Sl. Ms., 307). Това дава възможност за нов поглед към произведението, който променя из основи някои наши представи за неговата история и преводи в славянските страни. За първи път се идентифицира Палеологов вариант на Синодика в славянска ръкописна версия: досега се смяташе, че такива са само старопечатните издания на текста в Киев, Лвов и Москва от XVII век. Текстът съдържа елементи, които дават важни исторически сведения за духовния живот на православните народи през XIV век.

Тази поредица се издава по проект
„История и историзъм в православния славянски свят.
Изследване на идеите за история"

ISBN 978-954-07-3602-0